

LETIZIA BIGATTI

Le visioni dell'aldilà tra continuità ed innovazione: il caso
della *Visio Fursei*

Tesi di Laurea Triennale in Lettere, a.a. 2017-2018
relatore Prof.ssa Rossana E. Guglielmetti

La *Visio Fursei*, composta nella Francia del VII secolo, è tra i capisaldi del genere letterario delle visioni dell'aldilà, all'interno del quale presenta anche caratteristiche insolite legate all'origine irlandese del protagonista. Il lavoro, dopo una presentazione del genere e del contesto storico-culturale in cui operò san Fursa, esamina il testo a confronto con la tradizione precedente.

Indice

Introduzione	1
1. Le visioni dell'aldilà	2
2. Il mondo insulare all'epoca di Fursa	12
2.1 Le isole britanniche	12
2.2 La diffusione del Cristianesimo in Britannia e Irlanda.....	12
2.3 L'azione missionaria dei monaci irlandesi	14
3. Fursa e la sua Vita	16
3.1 Fursa	16
3.2 La tradizione della <i>Vita sancti Fursei</i>	18
3.3 La <i>Visio Fursei</i>	21
4. La Visio	22
4.1 La struttura	22
4.2 L'incipit: la presentazione del personaggio	23
4.3 La condizione di malattia	25
4.4 La condizione di morte apparente e il risveglio inaspettato	29
4.5 L'ascesa in cielo	34
4.6 Il ritorno nel corpo	38
4.7 Il racconto della visione	43
4.8 La duplice visione	46
4.9 La descrizione dei diavoli	46
4.10 La lotta tra angeli e diavoli	50
4.11 La disputa di natura teologica	55
4.12 Lo sguardo sul mondo e il fuoco aereo	58
4.13 La visione del Paradiso e delle schiere celesti	61
4.14 L'incontro con due venerabili personaggi.....	65
4.15 Il mandato missionario	68
4.16 L'ustione.....	69
Tabella riassuntiva	72
Nota bibliografica	75

Introduzione

La *Commedia* di Dante è una delle opere più note e apprezzate nel panorama letterario internazionale. La struttura ben organizzata e i contenuti ivi descritti resero l'opera dell'Alighieri una delle più celebri descrizioni del mondo ultraterreno, che verrà presa a modello da innumerevoli autori successivi. La *Commedia*, tuttavia, rappresenta il punto di arrivo di tutta la tradizione delle visioni dell'aldilà in ambito cristiano. Numerosi furono, infatti, i resoconti visionari diffusi a partire dal IV-V secolo d.C., che svilupparono motivi letterari ripresi e approfonditi in seguito nell'opera di Dante.

Questo elaborato si concentra su un resoconto in particolare, la *Visio Fursei*, contenuto all'interno dell'opera biografica sul santo, messa per iscritto da un autore anonimo intorno alla seconda metà del VII secolo. Il protagonista della visione è san Fursa, un monaco di origine irlandese, che si impegnò in un'intensa opera di evangelizzazione sia nelle Isole Britanniche che nella Francia settentrionale.

Il lavoro prevede un'iniziale presentazione del genere letterario delle visioni nella cultura occidentale, seguita dalla descrizione del contesto storico e culturale all'epoca di Fursa e del personaggio. Si passa poi a trattare la tradizione manoscritta e la struttura della *Vita sancti Fursei*, per arrivare infine ad un'analisi approfondita delle visioni del santo in relazione ad altre *visiones* altomedievali precedenti e successive, considerando gli elementi di continuità e di innovazione.

Ai fini di questo confronto sono state prese in esame alcune tra le opere più significative del genere visionario: la *Visio Pauli*, i *Dialogi* di Gregorio Magno, l'*Historia Francorum* di Gregorio di Tours, la *Visio Baronti*, l'*Historia ecclesiastica* di Beda, la *Visio* del monaco di Wenlock, la *Visio Wettini* e la *Visio Karoli*.

La *Visio Fursei* si inserisce, infatti, nella tradizione precedente per l'utilizzo di alcuni motivi narrativi e descrittivi dell'aldilà, come lo schema malattia-morte apparente-risveglio inaspettato, ma l'autore organizza i contenuti in modo innovativo, sdoppiando per esempio la visione in due episodi e approfondendo alcuni temi che diventeranno quasi d'obbligo per gli autori successivi, dalla presenza delle guide celesti alle descrizioni dei diavoli.

1. LE VISIONI DELL'ALDILÀ

Le prime testimonianze di visioni dell'aldilà in ambito cristiano risalgono al IV-V secolo d.C., quando iniziarono a diffondersi numerose opere che cercavano di supplire alle scarse rappresentazioni del mondo ultraterreno presenti nell'Antico e nel Nuovo Testamento. Questi resoconti affondano le loro radici non solo nella tradizione biblica, ma anche in quella classica, ad essa precedente. I motivi del viaggio oltremondano e della catabasi, infatti, caratterizzano fin dai suoi albori la letteratura occidentale, nella quale si distinsero capolavori come l'*Odissea* e l'*Eneide*¹. Le Sacre Scritture proponevano un'immagine in parte simile a quella della tradizione greca e latina, per la presenza di un mondo sotterraneo caratterizzato da oscurità e tenebre, lo Sheol, analogo all'Ade dove discende Odisseo o dove Virgilio colloca la sede dei defunti. All'interno dell'Antico Testamento il regno dei morti viene descritto inizialmente come un luogo privo di tormenti e di speranza (Num. 16, 33, Gb. 3, 16-19, 10 20-22, Sal. 87, 4-13), mentre in seguito compare il concetto di resurrezione (Is. 26, 19, Ez. 37, 1) e il giudizio delle anime dopo la morte. Lo Sheol diventa pertanto un punto di attesa intermedio, dove i defunti sono divisi tra buoni e cattivi, come avviene nell'apocrifo *Libro di Enoch*. Si tratta della prima suddivisione dell'aldilà in due "regni", che anticipano la distinzione tra paradiso ed inferno presente nel Nuovo Testamento. In opere successive, quali *II Enoch*, l'*Apocalisse di Baruch* e *IV Esdra*, lo Sheol è un luogo riservato esclusivamente ai dannati².

Nei Vangeli di Matteo (Mt. 8, 10-12;) e Luca (Lc. 16, 19-31) si rafforza poi il concetto della separazione delle anime in base alle azioni commesse in vita e si insiste sul verdetto previsto alla fine dei tempi (Mt.25, 31-46). Anche nell'*Apocalisse* di Giovanni trova spazio la rappresentazione del Giudizio universale e della condizione dei defunti nell'aldilà. I giusti, raffigurati in vesti bianche, sono innalzati alla nuova Gerusalemme, la città santa, mentre i malvagi sono gettati in uno stagno di fuoco e zolfo. L'ultimo libro del Nuovo Testamento diviene, dunque, un punto di partenza per le rappresentazioni visionarie, offrendo una serie di temi

¹ Rispettivamente XI libro e VI libro.

² A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Salerno, 2013, p. 28.

escatologici che saranno ripresi ampiamente, come il motivo del libro della vita, su cui sono registrate le azioni buone e cattive compiute da ogni uomo³.

Partendo da questi modelli, ebbero modo di svilupparsi resoconti che ne arricchirono la topografia ed i contenuti. I viaggi nel mondo ultraterreno sono uno strumento privilegiato per la rivelazione delle sorti riservate ai giusti e ai malvagi dopo la morte⁴, volte a soddisfare il desiderio di conoscenza delle comunità cristiane. Le prime generazioni di fedeli si rivolsero ad una serie di scritti di ascendenza giudaica e mediorientale, che sono ritenuti parte del genere letterario definito “apocalittico”⁵. Tali opere ben presto dilagarono in tutto il Mediterraneo, raggiungendo così il mondo occidentale grazie a traduzioni latine, di cui ci sono rimasti solo pochi frammenti. Alcuni di questi testi ebbero un ruolo importante nella genesi della letteratura visionaria: il *Quarto Libro di Esdra*, il cui testo originale è andato perduto, era conosciuto e citato dai Padri della Chiesa; l'*Apocalisse di Pietro*, databile intorno al II secolo d.C., è più dettagliata rispetto alle altre visioni apocalittiche, soprattutto per quanto riguarda le pene a cui le anime sono condannate⁶; ma fu l'*Apocalisse di Paolo* a divenire il prototipo per gli autori successivi. Quest'ultima, nota come *Visio Pauli*, è un testo apocrifo scritto in greco nel V secolo, anche se probabilmente il primo nucleo risale già al III secolo. L'opera ebbe grande diffusione e ne furono redatte versioni in diverse lingue, tra cui il latino. Presso gli scrittori medievali essa circolava, inoltre, in forme ridotte che si soffermavano nella descrizione delle pene infernali. La fonte d'ispirazione della *Visio Pauli* fu un passo della seconda lettera ai Corinzi (2Cor. 12, 2-4), in cui san Paolo fa un accenno alla propria ascesa al terzo cielo. L'anonimo autore approfondisce la rivelazione estatica del santo e rielabora la topografia pagana per presentare al lettore un ideale aldilà cristiano. La *Visio Pauli*, che attinge largamente dall'*Apocalisse di Pietro*, si sofferma sul destino delle anime dopo la morte. Esse sono sottoposte a supplizi differenti a seconda del loro comportamento in vita: alcune sono immerse in un fiume infuocato a diverse altezze, altre sono imprigionate in un pozzo. San Paolo visita il paradiso e l'inferno guidato

³ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 19.

⁴ F. Pomel, *Les voies de l'au-delà et l'essor de l'allégorie au Moyen Age*, Paris, Champion, 2001, p. 26.

⁵ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 29.

⁶ *Ibidem*, pp. 30-31.

dall'arcangelo Michele, che in una delle redazioni successive viene sostituito da Raffaele, inaugurando il fortunato tema dell'angelo-guida⁷.

Le persecuzioni cristiane, poi, stimolarono lo sviluppo del genere agiografico, al cui interno si possono ritrovare alcuni esempi di visioni. Oltre alla narrazione delle prove e dei supplizi dei martiri, infatti, vengono riportate anche le loro esperienze di estasi, con lo scopo di rafforzare la fede e la speranza di un premio in paradiso⁸. La *Passio Perpetuae et Felicitatis* inserisce, nella tradizionale raffigurazione del martirio, due episodi di contemplazione mistica della matrona Vibia Perpetua, arrestata assieme ad altri cristiani a Cartagine e condotta a morte nel 203 d.C., sotto l'imperatore Settimio Severo. Si tratta di resoconti brevi e semplici che Perpetua aveva annotato in una sorta di diario. Nella prima visione, narrata in prima persona, la matrona sale attraverso una scala nel regno celeste, raffigurato come un giardino, dove contempla le schiere dei beati biancovestiti. La seconda, invece, si sofferma sulla condizione dei defunti dopo la morte e si articola in due momenti: Perpetua vede il fratellino Dinocrate, morto all'età di sette anni, dal viso sfigurato che non riesce a dissetarsi da una vasca piena d'acqua perché troppo alta. La matrona assiste alle sue sofferenze e nei giorni seguenti intercede per abbreviare la pena del defunto. Grazie alle preghiere della sorella, Dinocrate può bere l'acqua e ricompare in sogno felice e risanato⁹. La *Passio Perpetuae* inaugura un tema rilevante per letteratura medievale, ovvero l'importanza delle intercessioni dei viventi capaci di alleviare i tormenti delle anime. Da qui prende l'avvio all'elaborazione dottrinale di un luogo di pena transitorio, la cui gestazione durerà diversi secoli fino al *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii*¹⁰. Nella *Passio Perpetuae* è contenuto anche il racconto in prima persona di Saturo, che presenta i motivi del paradiso-giardino e del suo profumo, la rappresentazione degli angeli-guida e delle schiere celesti, l'incontro e il colloquio con personaggi defunti¹¹. Il fine di queste scarse narrazioni è l'invito alla conversione e alla penitenza come condizione necessaria per raggiungere la salvezza¹².

⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, pp. 44-45.

⁸ Ibidem, p. 68.

⁹ Ibidem, p. 69.

¹⁰ Ibidem, p. 70.

¹¹ Ibidem, p. 71.

¹² A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Salerno, 2013, p. 29.

Con i *Dialogi* di Gregorio Magno si giunge ad un punto di svolta: la visione si stabilizza in un vero e proprio genere letterario. L'opera, scritta tra il 593 e il 594, è suddivisa in quattro libri che espongono la vita di diversi santi, tra cui san Benedetto da Norcia. L'intento di Gregorio è quello di trattare il tema della santità attraverso degli *exempla*, che il pontefice espone dialogando con suo diacono Pietro. Vengono riportati i miracoli compiuti in Italia da parte dei santi, ma all'interno dell'ultimo libro egli si serve di questi segni per far conoscere la vita dell'anima nell'aldilà. La presenza stessa di tali prodigi diviene una prova dell'esistenza dei regni ultraterreni¹³. Spesso le visioni proposte come *exemplum* si rifanno a modelli anteriori dalla struttura semplice e dal contenuto generico, introducendo al contempo nuovi aspetti descrittivi, quali la fortunata raffigurazione dei diavoli. In alcuni casi il miracolo è finalizzato alla salvezza dell'anima del protagonista: al termine dell'esperienza mistica, egli riprende il proprio corpo con lo scopo di fare penitenza per i peccati commessi ed evitare così la dannazione eterna. In altri casi al visionario viene affidato il compito di raccontare ai vivi quanto visto nei regni celesti ed infernali esortandoli al pentimento¹⁴. I *Dialogi* portano alla canonizzazione di alcuni motivi abbozzati fino al VI secolo in opere come la *Visio Pauli* o la *Passio Perpetuae et Felicitatis*: il *topos* del morto redivivo, che diventa la cornice in cui sono racchiusi i sogni rivelatori; la malattia come condizione pre-visione; la raffigurazione dell'inferno come luogo infuocato in cui scorre un fiume nero e maleodorante; il paradiso-giardino e i palazzi costruiti con mattoni d'oro, dimora dei beati vestiti di bianco; il *pons probationis*, che solo le anime purificate possono attraversare senza cadere, la lotta tra angeli e diavoli per il possesso delle anime¹⁵.

Tuttavia Gregorio Magno si distinse per elementi di originalità e verrà citato quale *auctoritas* dagli autori successivi: per esempio nella *Visio Wettini*, il visionario in punto di morte richiede una copia dei *Dialogi*, sottolineando in questa maniera un legame con il capostipite del genere¹⁶. L'aldilà di Gregorio non prevede un luogo intermedio di penitenza, ma egli pone l'accento sull'importanza della preghiera dei

¹³ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle)*, Roma, 1994, p. 44.

¹⁴ M. P. Ciccicarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 118.

¹⁵ Ibidem, pp. 119-120.

¹⁶ A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Salerno, 2013, p. 29.

vivi, capace di alleviare le sofferenze delle anime. I *Dialogi* sono una raccolta di fatti prodigiosi dal tono familiare, la cui fortuna crebbe rapidamente anche al di fuori dell'Italia.

Un autore che trae spunto ampiamente dalle immagini gregoriane è Gregorio di Tours¹⁷ nella sua *Historia Francorum*, un'opera in dieci libri che inquadra la storia di un popolo, i Franchi, all'interno della storia universale. Il vescovo di Tours inserisce quattro racconti di visioni mistiche, tra cui ricordiamo l'episodio di San Salvio¹⁸. In questo caso l'esperienza rivelatrice dell'aldilà è funzionale ad accrescere la sua fama di santità, come avviene all'interno della *Vita Fursei*. Nell'*Historia* si possono ritrovare altre analogie con visioni preesistenti, come nell'estasi di *Sunniulfus*¹⁹, dove Gregorio riprende un passo dei *Dialogi* riproponendo la vista del fiume infernale in cui sono immersi i peccatori e del ponte sospeso che solo i giusti possono oltrepassare. Tuttavia la contemplazione del mondo ultraterreno sembra avere qui un carattere "arcaico", dal momento che manca il canonico schema narrativo costituito da malattia, morte apparente e ritorno in vita del visionario²⁰. Il racconto dell'esperienza di Salvio, invece, si configura come una digressione rispetto alla trattazione storiografica che rispetta la struttura-tipo della visione dell'aldilà, ampliandone notevolmente la lunghezza. Gregorio, infatti, non si distingue per particolari innovazioni nella rappresentazione dell'aldilà: le dimore dei beati, la voce divina proveniente dalla nube che ordina al visionario di riprendere il proprio corpo, il profumo del paradiso sono tutti elementi presi in prestito dalle sue fonti²¹.

Dopo il VI secolo d.C. il genere incominciò a circolare anche al di fuori delle regioni continentali, raggiungendo l'Irlanda e l'Inghilterra. Grazie alla vitalità culturale delle isole britanniche, aumentarono le testimonianze di viaggi oltremondani.

¹⁷ Gregorio fu vescovo di Tours, contemporaneo a Gregorio Magno, autore sia di opere agiografiche (*Miraculorum libri VIII*) sia storiografiche (*Historia Francorum*, pubblicata postuma dopo la sua morte avvenuta nel 594 d.C.).

¹⁸ Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri VII*, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326.

¹⁹ Gregorii episcopi Turonensis, *Historiarum libri IV*, 33 ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1).

²⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 151.

²¹ *Ibidem*, p. 153.

Irlandese è la *Vita sancti Fursei*, collocabile intorno alla metà del VII secolo d.C., di cui si tratterà in seguito in questo elaborato, che suscitò l'interesse del venerabile Beda, il quale la riporta alla lettera nella sua opera storiografica, l'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*²². In questa visione l'anonimo autore, probabilmente un discepolo del santo, non si sofferma molto nel descrivere la topografia del mondo che a Fursa è concesso di visitare, ma acquista notevole importanza il colloquio tra il visionario e due vescovi irlandesi defunti, Beano e Meldano, la cui funzione è sollecitare Fursa a predicare sulla terra. Il lungo dialogo, inoltre, intende giustificare *post eventum* l'azione missionaria del santo.

Verso la fine del VII secolo il genere raggiunge una certa maturità ed autonomia con la *Visio Baronti*. La vicenda narrata nell'operetta anonima, originaria della Gallia, è databile il 25 marzo 678, grazie alla presenza di una *scriptio*. Non si tratta di un *exemplum* addotto per chiarire una tesi dottrinale o un argomento inserito in una biografia di un santo, ma la visione diventa un testo indipendente²³. La cornice narrativa prevede la consueta condizione di infermità del visionario, durante la quale l'anima del monaco è elevata in cielo. A Baronto vengono mostrati prima il paradiso ed in seguito l'inferno. Il protagonista qui non è solo un semplice spettatore, ma assume un ruolo attivo all'interno della narrazione, elemento in precedenza introdotto da Gregorio di Tours, a cui si affiancano una serie di personaggi minori. La visione ci viene descritta nella sua totalità, dal momento in cui l'anima sale in cielo fino al ritorno a malincuore nel proprio corpo. La *Visio Baronti* acquista la fisionomia di un vero e proprio viaggio. Durante le tappe di questo itinerario oltremondano, diventano significativi i dialoghi con personaggi storici, di cui ci vengono fornite le identità precise e dati biografici, tema che verrà sviluppato meglio da Dante nella sua *Commedia*²⁴.

Anche nei territori posti sotto il controllo dei Visigoti ritroviamo testimonianze del genere nelle *Vite dei Padri di Merida* e nei *Dicta ad beatum Donadeum scripta*. La prima opera, della prima metà del VII secolo, è anonima, anche se attribuita ad un certo Paolo, diacono di Merida. Protagonista della visione non è un monaco, bensì un

²² Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* III 19, ed. M. Lapidge, Roma-Milano 2010, pp. 83-95.

²³ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 231.

²⁴ *Ibidem*, pp. 233-234.

fanciullo di nome Augusto. A differenza di altri resoconti oltremondani, le *Vite dei Padri di Merida* sono caratterizzate dal realismo per l'assenza di eventi sensazionali, tra cui la mancanza della guarigione del visionario²⁵. Augusto appare però in un secondo momento ad un suo coetaneo mentre indossa delle vesti bianche, segno della sua entrata tra le schiere dei beati. L'autore, nella prefazione, si pone in linea di continuità con i *Dialoghi* di Gregorio Magno assunti come *auctoritas* per sostenere la credibilità del racconto²⁶.

I *Dicta ad beatum Donadeum scripta*, invece, sono una raccolta di pagine di genere vario redatta da Valerio di Bierzo²⁷ ed indirizzata al superiore del monastero di Compludo. In quest'opera l'autore espone tre visioni e afferma di averle apprese dai protagonisti stessi. Questa rivendicazione della conoscenza in prima persona dei veggenti è un espediente impiegato per garantire maggiore veridicità al racconto e verrà sfruttato anche da Beda il Venerabile. Nella raffigurazione dell'aldilà, Valerio ripete modelli del paradiso-giardino, già presente nelle *Vite dei Padri di Merida*, ma rielabora la tradizione non cadendo nello stereotipo.

A dare un impulso notevole nell'evoluzione del genere visionario intervenne poi Beda. Egli, benché in misura inferiore rispetto a Gregorio Magno, divenne presto un punto di riferimento nel panorama letterario medievale²⁸. Le *visiones* inserite all'interno della sua *Historia ecclestica* erano note non solo nelle isole britanniche, ma anche nel continente, poiché autori successivi, anche provenienti da aree geografiche differenti, ne riprendono spesso i contenuti. L'originalità di Beda sta nel carattere tradizionale dei resoconti mistici proposti che al contempo sono arricchiti da nuove idee²⁹. Nella visione di Dritelmo, collocata nel V libro dell'*Historia*, per la prima volta compare un luogo transitorio, che anticipa il regno intermedio del Purgatorio. Qui risiedono le anime che si sono convertite in punto di morte, che saranno ammesse al regno dei cieli dopo il Giudizio Universale. L'esistenza di una

²⁵ Ibidem, p. 167.

²⁶ Ibidem, p. 168.

²⁷ Valerio di Bierzo (- 695) fu monaco ed asceta nato nella Spagna nord occidentale, ad Astorga. Insegnò e scrisse nella seconda metà del VII secolo e fu contemporaneo di San Fruttuoso e Giuliano di Toledo. Scrisse delle operette di carattere autobiografico come *Ordo querimoniae*, *Replicatio sermonum a prima conversione*, *De superioribus querimoniis residuum*. (M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987).

²⁸ A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Salerno, 2013, p. 29.

²⁹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 303.

pena temporanea era stata teorizzata già dai Padri della Chiesa, in modo particolare da parte di Girolamo e Agostino³⁰. Beda non giunge ancora alla tripartizione dell'aldilà in tre regni: inferno, purgatorio e paradiso; mai i due canonici regni, separati da un'enorme muraglia inaccessibile, sono a loro volta divisi in due parti. Nella parte sinistra del muro, dove si trova l'inferno, si situa una valle molto estesa in cui le anime che si sono pentite in punto di morte sono sottoposte alla doppia tortura del freddo e del caldo. A destra, invece, Beda colloca un luogo di beatitudine inferiore, nel quale gli spiriti imperfetti devono attendere prima di poter entrare in Paradiso. Il periodo di espiazione in entrambi i casi avrà fine con il Giudizio Universale e può essere abbreviato grazie a preghiere, digiuni e messe celebrate da coloro che sono rimasti sulla terra. Nella sua *Historia ecclesiastica*, Beda non si accontenta di riportare un solo esempio di visione, ma apre una digressione che interrompe la narrazione storica ponendo in successione tre resoconti consecutivi dell'aldilà³¹.

Tra l'VIII e il IX secolo assume importanza la rappresentazione di uno spazio intermedio tra i due canonici regni³². Nelle visioni tratte dall'epistolario di Bonifacio³³, per esempio, sono proposti altri luoghi di purificazione, necessari per l'ingresso delle anime nel paradiso: il fiume infuocato e il pozzo, che nella *Visio Pauli* o nei *Dialogi* svolgevano la funzione di sedi infernali. La *Visione del monaco di Wenlock*, esposta in una lettera del 717, indirizzata alla badessa Eadburg, conserva numerosi elementi tradizionali ma testimonia una svolta nell'interesse riguardo al terzo regno. Bonifacio rivolge la propria attenzione alle anime in bilico tra la salvezza e la dannazione che vengono contese tra angeli e diavoli³⁴. Anche l'epistola 115, lacunosa e acefala, si sofferma a descrivere i *putei poenales*, dove le anime scontano pene temporanee. Si tratta di una visione "al femminile", in quanto la

³⁰ Ibidem, pp. 303-304.

³¹ Ibidem, p. 121.

³² Ibidem, p. 337.

³³ Wynfrith, conosciuto anche come Bonifacio, fu un monaco anglo (672/675-754). È ricordato per la sua attività di evangelizzazione delle popolazioni pagane presenti nella Germania centrale e per il suo impegno nella riorganizzazione della Chiesa del regno franco, allora governato da Pipino il Breve. (P. Chiesa, *Letteratura latina del Medioevo: un profilo storico*, Roma, 2017, p. 87).

³⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 339.

protagonista è una donna, che nel suo viaggio oltremondano incontra tra le anime alcuni personaggi del suo tempo, identificati per nome³⁵.

Con l'età carolingia cambia il carattere delle visioni, che non ha più una natura didattica, ma politica. L'interesse degli autori si rivolge non tanto alla topografia e alla struttura del mondo ultraterreno, quanto più ai personaggi che in esso sono ospitati. A questa seconda fase appartengono la *Visio cuiusdam pauperculae mulieris*, la *Visio Wettini*, la *Visio Karoli*, la *Visio Bernoldi*. Scritti spesso da vescovi o arcivescovi, questi resoconti oltremondani vengono usati come arma politica da parte della Chiesa. Grazie all'espedito di descrivere l'aldilà, vengono mascherate le convinzioni politiche degli autori che possono attaccare i propri avversari inserendoli nei *loci* infernali³⁶. Alcuni imperatori, infatti, sono situati nell'aldilà a seconda delle simpatie o dell'ideologia dell'autore della visione e fungono da ammonimento per i successori. I visionari invece sono quasi sempre dei monaci, in contrasto con la fase precedente in cui soldati, bambini, laici, possidenti avevano esperienza mistica del mondo ultraterreno³⁷. In questi resoconti oltremondani perde importanza lo schema tradizionale che attribuiva la visione ad un redivivo, dal momento che lo scopo è cambiato. Diventano rilevanti le pene a cui sono sottoposti i dannati, che sono molteplici e varie. La punizione attribuita alle anime è legata ai peccati commessi durante la vita terrena come possiamo notare nella *Visio Wettini*³⁸, una narrazione molto estesa che ebbe una grande popolarità in tutto il regno dei Franchi. In questo caso il fine ultimo dell'autore, Heito di Reichenau, è il giudizio sulla corruzione dei potenti e sullo stile di vita del clero, che si allontana dalla povertà predicata nel Vangelo. Tra di essi c'è anche Carlo Magno, che per i suoi peccati di lussuria è costretto a scontare del tempo in un luogo transitorio. L'autore di questa visione, inoltre, si sofferma a descrivere il purgatorio, che non aveva ancora raggiunto un'elaborazione unanime. La *Visio Wettini* presenta una serie di luoghi di pena temporanei sparsi in diversi punti dell'aldilà³⁹.

³⁵ Ibidem, p. 340.

³⁶ Ibidem, p. 391.

³⁷ Il soldato e Stefano nei *Dialoghi* di Gregorio Magno, il *paterfamilias* Driltelmo nell'*Historia ecclesiastica* di Beda.

³⁸ La prima redazione della *Visio Wettini* venne ultimata nell'824 da parte di un confratello di Wettin, Heito. Nell'827 la visione venne riscritta in versi da Valafrido Strabone.

³⁹ Ibidem, pp. 402-403.

Tra il X e l'XI secolo si diffondono sul continente due testi di origine irlandese, presi a modello dagli autori successivi: la *Visio Adamnani* e la *Navigatio Sancti Brendani*. L'apice dello sviluppo del genere avviene nel XII secolo. Si passa ad una terza fase, in cui la visione ha carattere letterario. I visionari non sono più chierici ma ritroviamo contadini, bambini, cavalieri, come era successo in alcuni casi nella prima fase. Ricordiamo la *Visio Alberici*, la *Visio Tungdali*, il *Tractatus de Purgatorio sanctiPatricii*, la *Visio Thurkilli*. Questi testi letterari sono più elaborati ed estesi e vedono il consolidamento di alcune tematiche come il regno intermedio e il viaggio compiuto non solo con l'anima ma anche con il corpo.

Verso la fine del XIII secolo, forse a causa dei mutamenti culturali, le visioni perdono l'attrattiva che avevano in passato. Probabilmente ciò fu dovuto allo spostamento dei centri di cultura dai monasteri, che erano nell'Alto Medioevo i principali detentori del sapere, alle scuole delle cattedrali e alle università. La *Visio Thurkilli*, databile al 1206, rappresenta l'ultima visione in lingua latina e dovremo aspettare solo fino agli inizi del XIV secolo per un rinnovato interesse per il genere visionario, in volgare, con la diffusione della *Commedia* di Dante.

2. IL MONDO INSULARE ALL'EPOCA DI FURSA

2.1 LE ISOLE BRITANNICHE

La Britannia originariamente era abitata da popolazioni conosciute come “Celti insulari”, termine usato per distinguerle dalle tribù continentali. L'antica civiltà celtica era molto diversificata dal punto di vista linguistico, ma conservava delle tradizioni comuni. La religione di questi popoli era caratterizzata dalla credenza in un mondo ricco di esseri sovrannaturali e di divinità pagane⁴⁰. I primi tentativi di occupazione dell'isola risalgono alle spedizioni di Giulio Cesare, tra il 55 e il 54 a.C., ma la conquista effettiva avvenne nel 43 d.C., sotto l'imperatore Claudio. Nonostante le numerose resistenze dei locali, come la rivolta promossa dalla regina degli Icenii Boudicca, i Romani riuscirono a sottomettere i Celti che vivevano nella zona meridionale dell'isola. Qui si insediarono istituendo la provincia di Britannia, ma non riuscirono ad occupare i regni occidentali, come il Galles o la Cornovaglia, le regioni settentrionali e l'Irlanda, chiamata dai latini *Hibernia*. Per difendersi dalle tribù non assoggettate, venne eretta nel 122 d.C. una muraglia di pietra nota come Vallo di Adriano, dal nome dell'imperatore che promosse la sua costruzione. Nel IV secolo popolazioni di origine germanica iniziarono a compiere incursioni all'interno dei confini dell'Impero. A causa dell'intensificarsi di razzie ed aggressioni sul continente, i Romani furono costretti ad abbandonare all'inizio del V secolo la Britannia, che tornò sotto il controllo delle popolazioni locali.

2.2 LA DIFFUSIONE DEL CRISTIANESIMO IN BRITANNIA E IRLANDA

Tra il IV e il V secolo in Britannia iniziò la diffusione del Cristianesimo ad opera di missionari provenienti dalle regioni continentali, come la vicina Gallia. La nuova religione fu accolta dalla popolazione locale ed ebbe uno sviluppo sincretico, per la presenza di tratti pagani in alcune tradizioni liturgiche e rituali. Tale fenomeno fu avvantaggiato dalla posizione geografica delle isole britanniche, che rendeva più difficili i contatti con i grandi centri religiosi del continente⁴¹.

Negli stessi secoli molti missionari, tra cui il nobile romano Patrizio, raggiunsero l'Irlanda, dove avviarono la loro azione predicatrice. Il cristianesimo qui si distinse

⁴⁰ N. Davies, *The Isles: A History*, Macmillan, 1999, p. 78.

⁴¹ P. Chiesa, *Letteratura latina del Medioevo: un profilo storico*, Roma, 2017, p. 88.



per la sua forte impronta monastica e per il sincretismo, analogamente alla Britannia. In seguito a partire dal V secolo i territori britannici furono invasi da tribù provenienti dal basso corso dell'Elba, dalla Frisia, dallo Jutland, tra cui ricordiamo gli Angli e i Sassoni, che fondarono una serie di regni autonomi tra di loro, mentre l'Irlanda e le regioni più settentrionali non furono raggiunte dai nuovi conquistatori.

Dal momento che i popoli invasori erano pagani, venne promossa un'azione missionaria sulle isole da parte del pontefice Gregorio Magno che, tra il 596 e il 597, inviò il monaco Agostino presso il re anglo del Kent, Etelberto. L'opera di evangelizzazione di Agostino ebbe successo con la conversione del sovrano e di conseguenza dei suoi sudditi al cristianesimo⁴². Oltre ai monaci inviati da Roma, erano presenti in Britannia numerosi monaci irlandesi dediti alla predicazione del messaggio cristiano, che fondarono i monasteri di Iona e Lindisfarne. Tuttavia, per la compresenza di elementi pagani e cristiani, la predicazione irlandese divergeva rispetto a quella romana. Tra le due prevalse la seconda, grazie all'appoggio della nobiltà anglosassone, che cercava di assicurarsi in questo modo l'alleanza con i Franchi⁴³. Lo spostamento dei missionari dal continente alle isole comportò, inoltre, il trasferimento di libri necessari per la formazione ecclesiastica e per l'amministrazione del culto.

Nel 668 d.C. un altro papa, Vitaliano, si fece promotore dell'azione evangelizzatrice della Britannia con l'invio di due maestri di origine greca, Teodoro di Tarso e Adriano. L'obiettivo di Vitaliano era quello di riorganizzare la chiesa anglosassone, conformando la liturgia al culto romano e ridisegnando i confini delle diocesi. Verso la fine del VII secolo si completò il processo di cristianizzazione di tutti i regni anglosassoni presenti in Britannia. A Canterbury, dove Agostino aveva fondato un monastero ed un vescovado, venne creata una scuola per la formazione del clero e dei monaci. Essa divenne un centro culturale importantissimo, in cui ebbero modo di studiare ecclesiastici provenienti da tutta l'isola. In questo luogo si diffuse lo studio del latino come lingua dotta e non d'uso, impiegata negli ambienti e nelle pratiche religiose. L'apprendimento scolastico della lingua latina, che non era l'idioma parlato dalla popolazione, ne tutelò la correttezza dal punto di vista grammaticale a

⁴² Ibidem, p. 89.

⁴³ Ibidem, p. 90.

differenza di alcune regioni continentali dove i mutamenti linguistici furono maggiori⁴⁴.

Da questo contesto culturale si assiste nei secoli successivi ad una fioritura di opere letterarie di vario genere: scritti agiografici, esegetici, opere storiografiche e poetiche che influenzarono il panorama letterario europeo. L'Irlanda, poco più di un secolo dopo la conversione al cristianesimo, divenne una delle forze motrici della futura civiltà europea. In questo luogo esisteva una classe di autori che, oltre alla conservazione delle tradizioni storiche e mitiche precristiane, ricevette anche una prima iniziazione alla cultura latina grazie alla diffusione del Cristianesimo⁴⁵. Numerosi manoscritti di origine continentale giunsero nelle isole britanniche, come l'opera di Isidoro di Siviglia, dando l'avvio ad una produzione autoctona in lingua latina che si rifaceva a questi modelli. I testi letterari prodotti in questa area geografica, che nel frattempo aveva raggiunto un altissimo livello culturale, frequentemente riprendevano opere provenienti dall'Italia o dalla Francia. Accanto a scritti di carattere agiografico, ebbero grande fortuna narrazioni del mondo ultraterreno, spesso inserite all'interno di opere più ampie. Tuttavia gli autori irlandesi non si limitarono nella ripresa di questi modelli, bensì si fecero promotori di innovazioni, divenendo importanti nell'evoluzione di determinate tematiche.

2.3 L'AZIONE MISSIONARIA DEI MONACI IRLANDESI

A favorire poi la diffusione delle esperienze insulari sul continente furono le attività missionarie dei monaci irlandesi. L'Irlanda diede i natali infatti ad una folta schiera di santi e monaci, che decisero di abbandonare la patria e i parenti per diffondere il messaggio cristiano al di là del mare, tra le popolazioni che ancora praticavano culti pagani. Essi viaggiavano come *peregrini* in tutta l'Europa continentale lasciando tracce della loro presenza nelle copie delle Scritture e nei loro libri liturgici. Presso le

⁴⁴ Ibidem, p. 91.

⁴⁵ B. Bischoff, *Scriptoria e manoscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno*, in *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto medioevo*, Spoleto, 1964 (*Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo*, XI), p. 494.

popolazioni locali questi monaci provenienti dall'*Insula sanctorum* erano conosciuti con il nome di *Scotti*⁴⁶.

Tra il V e l'VIII secolo, si assiste così ad uno spostamento inverso rispetto ai secoli precedenti con la fondazione nell'Occidente barbarico di monasteri ed abbazie da parte questi missionari, tra cui Bobbio e Luxeuil, istituiti da san Colombano. Tra le schiere di questi *peregrini pro Christo* impegnati nell'evangelizzazione al di fuori dell'Irlanda ricordiamo anche Fursa.

⁴⁶ F. Vanni, *La peregrinatio irlandese e la fondazione del monastero di Bobbio alle origini della viabilità transnazionale dell'alto Medioevo*, in *Prima della Francigena: itinerari romei nel "Regnum Langobardorum"*, a cura di Renato Stoppani, Firenze, 2000.

3. FURSA E LA SUA VITA

3.1 FURSA

San Fursa fu un monaco missionario irlandese vissuto nella prima metà del VII secolo, ricordato per la sua intensa opera di evangelizzazione. Le poche informazioni sul santo ci sono giunte principalmente grazie alla *Vita sancti Fursei*, un'opera biografica redatta nel 656 o 657 da un autore anonimo. Beda inserisce degli estratti di questa *Vita* all'interno della sua *Historia ecclesiastica*⁴⁷, completata nel 731, facendo riferimento ad un certo *libellus de Vita eius conscriptus*. Altre fonti utili alla ricostruzione storica del personaggio sono *l'Additamentum Nivalense*⁴⁸ e la *Vita sanctae Gertrudis*⁴⁹, entrambe composte nella seconda metà del VII secolo⁵⁰. Nel IX secolo, inoltre, furono elaborate le *Virtutes Fursei*⁵¹, mentre del XII secolo è una seconda versione della *Vita*, sempre anonima, ultimata nel monastero di Lagny-sur-Marne, che presenta notevoli differenze rispetto alla prima⁵².

Le notizie sull'infanzia e sulla giovinezza del santo sono ridotte: Fursa nacque in Irlanda da una nobile famiglia, che lo indirizzò ancora fanciullo ad un'educazione religiosa. Dopo avere pronunciato i voti, egli decise di dedicarsi allo studio delle Sacre Scritture, abbandonando *patriam parentesque* fondò in un luogo non precisato un monastero, dove afflù ben presto un gran numero di religiosi. Qualche tempo dopo, pensò di far visita ai suoi parenti per convincerli ad abbracciare il suo ideale di vita cristiana. Durante il viaggio verso la sua terra natia, si racconta che il santo avesse avuto le sue famose visioni, che lo spinsero a dedicare tutta la sua esistenza alla diffusione del Vangelo⁵³. Tra il 630 e il 634, a causa delle incursioni barbariche che scovolgevano il paese, Fursa si trasferì in East Anglia, dove, grazie all'aiuto del

⁴⁷ Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* III 19, ed. M. Lapidge, Roma-Milano 2010, pp. 83-95.

⁴⁸ *Additamentum Nivalense de Fuillano*, ed. B. Krusch, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannover-Leipzig 1902 (MGH Scriptorum rerum Merovingicarum IV), pp. 449-451.

⁴⁹ *Vita sanctae Gertrudis*, ed. B. Krusch, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannover-Leipzig 1888 (MGH Scriptorum rerum Merovingicarum II), pp. 453-64.

⁵⁰ S. Hamann, *St Fursa, the Genealogy of an Irish Saint - The Historical Person and His Cult*, in «*Proceedings of the Royal Irish Academy*», Section C(112) 2012, pp. 147-187, p. 148.

⁵¹ *Virtutes Fursei abbatis Latiniacensis*, ed. B. Krusch, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannover-Leipzig 1902 (MGH Scriptorum rerum Merovingicarum IV), pp. 440-449.

⁵² P. Ó Riain, *Les Vies de Saint Fursy: les sources irlandaises*, in «*Revue du nord*» 68 (1986), pp. 405-413.

⁵³ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «*Romanobarbarica*» 8 (1984), pp. 231-303.

sovrano cristiano Sigebert, fondò a Cnobheresburg un altro monastero. Egli affidò poi a Foillan la guida della neocomunità monastica e si ritirò come eremita, trascorrendo un anno dedicato all'ascesi e al lavoro manuale. Tuttavia, a causa del conflitto tra Sigebert e il re pagano Penda, fu costretto ad abbandonare le isole e a trasferirsi in Gallia. Qui ottenne il permesso da parte del re Clodoveo II e del *maior domus* della Neustria Ercanwaldo di fondare *Latiniacum* (oggi Lagny-sur-Marne), il più importante dei suoi monasteri. Nel 649, mentre si trovava in viaggio con il re e il suo maggiordomo, morì di malattia e venne in seguito sepolto a *Perrona*, dove gli fu dedicato il monastero appena edificato.

Fu qui che, qualche anno dopo la sua morte, venne redatta la prima *Vita*, al cui interno è inserito il racconto dell'estasi del santo. L'anonimo autore non fornisce alcuna indicazione sulle circostanze della composizione, ma come afferma Krusch⁵⁴, il testo venne redatto probabilmente dopo la traslazione del corpo trovato intatto in una cappella costruita ad oriente dell'altare⁵⁵. Le informazioni sulla prima parte della vita, infatti, sono scarse, mentre all'approssimarsi della morte e nel raccontare il trasferimento del corpo diventano più dettagliate, tanto che Ciccarese ipotizza che l'autore avesse conosciuto Fursa mentre era ancora vivo⁵⁶. Si pensa, infatti, che il biografo fosse anch'esso di origine irlandese e che avesse accompagnato il santo durante la sua attività missionaria sul continente. L'ipotesi è confermata dalla lingua e lo stile impiegati nella stesura, che testimoniano per esempio la notevole padronanza linguistica e la cura della forma, tanto che si può ritenere che avesse ricevuto una valida ed accurata istruzione⁵⁷.

⁵⁴ B. Krusch, *Vita Fursei Virtutesque Fursei Abbatis Latiniacensis*, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannover-Leipzig 1902 (MGH Scriptores rerum Merovingicarum IV), p. 425.

⁵⁵ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 234.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 235.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 276.



Fig.1- “San Fursa e il Monaco”, in Paris, Bibliothèque Nationale, Français 185, Fol. 218 , XIV secolo.

3.2 LA TRADIZIONE DELLA VITA SANCTI FURSEI

La grande fama che Fursa aveva ottenuto durante la sua attività missionaria si protrasse anche nei secoli successivi, in particolar modo presso i monasteri che il santo aveva fondato e nei luoghi dove aveva vissuto o presso cui era stato sepolto. Come per molti altri santi e martiri, la popolarità comportò il successo delle opere che ne narravano la vita e la conseguente proliferazione di loro trascrizioni. Con l’inserimento poi di alcune parti della *Vita* all’interno della sua *Historia ecclesiastica*, Beda diede notevole impulso alla trasmissione manoscritta⁵⁸. Una delle prime edizioni, ad opera di Bruno Krusch⁵⁹, individuava tre gruppi di manoscritti all’interno della tradizione (A, B, C), distinti sulla base della loro maggiore o minore

⁵⁸ Ivi, p. 247.

⁵⁹ B. Krusch, *Vita Fursei Virtutesque Fursei Abbatis Latiniacensis*, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici*, Hannover-Leipzig 1902 (MGH Scriptores rerum Merovingicarum IV), pp. 423-449.

somiglianza con l'originale: la classe A riporta un testo molto vicino all'archetipo, mentre le altre due risultano *deteriores*, in quanto si allontanano dal testo originario. Krusch nomina i manoscritti con un numero progressivo, a cui aggiunge lettere minuscole, indici ed asterischi per operare ulteriori distinzioni all'interno dei gruppi (A1, A2, C2a, C2b); sono privilegiati i manoscritti appartenenti alla classe A per la realizzazione della sua edizione critica, in modo particolare A1 (London, British Museum, Harley 5041 f-79-98), l'unico a conservare ancora l'*elocutio barbara* e ad essere esente da interpolazioni⁶⁰.

Ciccarese, in una sua successiva edizione della *Vita Fursei*, approfondisce l'analisi di Krusch, che si era limitato a trattare solo la parte iniziale e la conclusione dell'opera, senza considerare la duplice visione posta al centro. Inoltre, come il suo predecessore, riconduce l'intera tradizione ad un archetipo, che è possibile ricostruire mediante i manoscritti più antichi, il quale conteneva un testo corrotto o di difficile lettura, poi ricopiato erroneamente nelle trascrizioni successive⁶¹. L'editrice basa il proprio lavoro su tre manoscritti, che rinomina con sigle diverse rispetto a quelle impiegate in precedenza: H, realizzato nell'VIII secolo a Péronne, Nivelles o Fosses, che corrisponde ad A1; C (Roma, Biblioteca Casanatense 641(B IV, 18) ff. 97-104), del IX secolo, in scrittura beneventana, originario di Montecassino, al posto di A2; S (Roma, Biblioteca Nazionale Centrale, Sessorianus 40, ff. 185-197) corrispondente a C2a. Tuttavia Ciccarese non tiene in considerazione il manoscritto Rh (Zurich, Zentralbibliothek, 8, ff. 352-378), del IX secolo, vergato in scrittura insulare da un copista di nome Tetharius del monastero di Rheinau, che Claude Carozzi inserisce all'interno della sua recente edizione⁶². Questi manoscritti ci permettono di risalire a due principali tradizioni, che si divisero prima del IX secolo: H, Rh e C fanno parte di un ramo mentre S dell'altro.

H e Rh hanno in comune un modello, il cui copista scambia sistematicamente la o per u e la e per i. Tra i due il primo è il più antico e anche il più lacunoso, dal momento che due lunghi passaggi sono saltati presumibilmente per la caduta di un

⁶⁰ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 247.

⁶¹ Ibidem, pp. 249-251.

⁶² C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle)*, Roma 1994, pp. 677- 692.

foglio ciascuno. Il copista di H commette errori grossolani di trascrizione, omette dei termini, tende a confondere le desinenze e le concordanze, tuttavia in tal modo ha permesso, copiando il testo in maniera meccanica, di conservare una serie di *lectiones difficiliores* originarie che sono andate perdute in altri manoscritti⁶³.

Rh, invece, risulta più completo, ma riporta a margine delle note in una scrittura un po' più grossa, che si rifanno ad una tradizione differente, vicina al testo riportato da Beda nella sua *Historia ecclesiastica*⁶⁴. Quest' ultimo non riproduce per esteso il racconto dell'esperienza mistica di Fursa: mancano, per esempio, i due episodi chiave dello scontro armato tra angeli e diavoli e il dialogo del santo con i due vescovi irlandesi Meldanus et Beoanus. L'autore, infatti, si limita a riportare solo i passi ritenuti utili alla sua trattazione, ampliando le vicende biografiche di Fursa con dettagli supplementari⁶⁵. Il manoscritto C, al contrario, risulta acefalo e danneggiato nella parte inferiore, rendendo alcuni passaggi illeggibili. Inoltre anch'esso riporta a margine delle note che corrispondono in maniera non identica alla parziale versione presente in Beda⁶⁶.

Infine il manoscritto S viene indicato come rappresentante del secondo ramo della tradizione, che spesso si discosta dall'archetipo; esso coincide in alcuni punti con la versione dell'*Historia ecclesiastica*, tuttavia, secondo Ciccarese, sia S che Beda derivano da un subarchetipo andato perduto. In seguito tra l'XI e il XIII secolo i due rami dello *stemma codicum* si sono a poco a poco riavvicinati attraverso un processo di contaminazione, causato da incomprensioni testuali dei copisti successivi⁶⁷. Da C, corredato intenzionalmente di glosse a margine, discendono i *recentiores* R (Rouen, Bibliothèque municipale, Rothomagensis 1381, ff. 133-139), dell'XI secolo; V (Roma, Biblioteca Vaticana, Vaticanus lat. 1201, ff. 31v-34v), della seconda metà dell'XI secolo, assente nell'edizione di Krusch; P (Paris, Bibliothèque National, lat. 3788, ff. 78v-81v), del XII secolo. La tradizione di H ed Rh ha avuto maggiore fortuna in quanto in questa forma si sono conservati circa trenta manoscritti, secondo

⁶³ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 267.

⁶⁴ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle)*, Roma 1994, p. 677.

⁶⁵ Ibidem, p. 100.

⁶⁶ Ibidem, pp. 677-678.

⁶⁷ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 254.

quanto riportato dagli studi di Krusch e Levison, tra cui ricordiamo l'incompleto A (Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, A5 Arch. Cap. S. Pietro in Vat., ff. 3v-43v) ed L (Holkham hall (Norfolk), Library of the Earl of Leicester 129, ff. 55-61v).

3.2 LA VISIO FURSEI

La *Visio Fursei* non si presenta come un resoconto autonomo dell'esperienza visionaria del santo, ma occupa circa due terzi della biografia. Dal momento che le informazioni sul personaggio sono ridotte, si può ritenere che l'autore fosse più interessato alla narrazione del viaggio ultraterreno rispetto alla trattazione delle sue vicende terrene. Il racconto della duplice visione è cronologicamente situato nella parte della vita del santo meno conosciuta, antecedente alla predicazione, dove i dati biografici sono limitati⁶⁸. Gli annali irlandesi dell'Ulster collocano questo straordinario episodio nel 627, mentre parlano del 625 come di un *annus tenebrosus*⁶⁹ caratterizzato da un oscuramento del sole. Poiché la *Vita Fursei* descrive lo stesso fenomeno naturale datandolo un anno prima della visione, si può ipotizzare che l'evento coincida con la data proposta dagli *Annales* di Ulster⁷⁰. Si tratta di un episodio chiave all'interno della biografia e parte integrante dell'esperienza spirituale di Fursa, che serve a spiegare la sua successiva azione missionaria. Cambia così lo scopo della visione stessa, come afferma Maria Pia Ciccarese:

Dopo essere stata utilizzata come “suggello di santità” per la glorificazione di un personaggio, adesso la visione dell'aldilà diventa una sorta di investitura divina, mediante la quale gli viene affidato un incarico particolare, che nel caso specifico è l'evangelizzazione dei principi ancora pagani, e non tarderà ad assumere una tinta sempre più chiaramente “politica”⁷¹.

Il ritorno del santo nel corpo, oltre a conservare il carattere prodigioso, è funzionale a trasmettere ai vivi un messaggio, affinché si convertano in vista del Giudizio Universale.

⁶⁸ Ibidem, p. 101.

⁶⁹ S. Hamann, *St Fursa, the Genealogy of an Irish Saint - The Historical Person and His Cult*, in «Proceedings of the Royal Irish Academy», Section C(112) 2012, pp. 147-187, pp. 147-148.

⁷⁰ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 235.

⁷¹ M. P. Ciccarese, *Le visioni dell'aldilà in Occidente fonti modelli e testi*, Firenze 1987.

4. LA VISIO

4.1 LA STRUTTURA

La scenografia in cui sono inserite le due visioni presenti nella *Vita sancti Fursei* ricalca gli schemi tipici del genere letterario della visione dell'aldilà⁷² che erano già stati sperimentati da autori precedenti, quali Gregorio Magno o Gregorio di Tours. Il viaggio di Fursa può essere diviso in tre parti: salita, rivelazione e ritorno. La prima include la partenza in due tempi, il confronto con i demoni, la visione del mondo e dei fuochi; la seconda è collocata nel *conventum* celeste dove Fursa incontra Beoanus e Meldanus, due vescovi irlandesi originari dalla stessa provincia del santo. La terza, infine, è simmetrica alla prima e contiene un nuovo scontro con demoni, che scagliano un peccatore addosso al santo, procurandogli delle bruciature e il ritorno dell'anima nel corpo.

Le prime due parti seguono lo schema generale dell'*Apocalisse di Paolo*, formato da ascensione e rivelazione⁷³. Nella *Visio Fursei* il motivo dell'ascensione in cielo viene ampliato: essa è ostacolata dai diavoli, descritti come creature mostruose dal corpo nero e deforme. A differenza di altre visioni, il percorso compiuto dal santo procede secondo una traiettoria interamente verticale che ha come meta il regno celeste⁷⁴. La rivelazione dell'aldilà avviene sotto la guida degli angeli che conducono il visionario nel mondo ultraterreno. La geografia dell'aldilà è ridotta rispetto al modello della *Visio Pauli*, dal momento che non è presente alcuna descrizione dei luoghi infernali né di luoghi di transizione; tuttavia il santo ha modo di visitare il paradiso che è suddiviso dall'anonimo autore in due parti: il *supernum conventum*, sede dei beati e il *secretum coelum*, da dove Dio stesso illumina con la sua luce i giusti. Una volta asceso in cielo, Fursa può accedere solo al primo dei due luoghi attraversando un fuoco scortato dagli angeli, che non ha una connotazione ben definita⁷⁵. L'assenza di una geografia specifica è volta a creare un senso di incertezza nel lettore riguardo al mistero della morte e al destino delle anime nell'aldilà.

⁷² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 186.

⁷³ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle)*, Roma 1994, pp. 105-106.

⁷⁴ C. Carozzi, *La géographie de l'Au-delà et sa signification pendant le haut Moyen Âge*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*, Spoleto 1983, pp. 423-481, p. 438.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 438-439.

L'autore della *Visio Fursei*, nella stesura dell'opera, ha in mente altri modelli come i *Dialogi*⁷⁶ di Gregorio Magno, da cui ricava il *luctamen*, un combattimento armato tra due schieramenti, infernale e celeste, o come la lettera di Girolamo⁷⁷ che descrive una condizione di malattia seguita da un sogno rivelatore. Il rifarsi ad uno schema narrativo già assodato inserisce la *Visio Fursei* all'interno della letteratura delle visioni con cui condivide molteplici motivi e tematiche.

4.2 L'INCIPIT: LA PRESENTAZIONE DEL PERSONAGGIO

La *Vita sancti Fursei* ha come incipit la descrizione del santo, di cui ci vengono fornite informazioni sulle origini e sulla sua condotta morale. La figura del protagonista ricalca il modello dei santi illustri del passato, la cui infanzia è caratterizzata fin da subito da un comportamento esemplare che distingue il santo dai suoi coetanei. Una struttura simile dell'esordio (*vir vitae venerabilis*) la ritroviamo nel secondo libro dei *Dialoghi* di Gregorio Magno⁷⁸, che il pontefice dedica alla vita e alle opere di san Benedetto da Norcia⁷⁹. L'incipit della *Vita Fursei*, come altri passi dell'opera, appare molto curato dal punto di vista formale, ricco di preziosismi linguistici e di figure retoriche, che rivelano l'ottima formazione ed istruzione scolastica dell'autore, probabilmente presso un monastero inglese. Frequenti sono le allitterazioni e le assonanze (*vir vitae venerabilis, corpore castus, longanimitate largus, prudentia praeditus*), i parallelismi e le antitesi (*nobilis genere sed nobilior fide, saeculi dignitate inter suos clarus, sed in divinorum munerum gratia ubique praecipuus*), epanalessi (*crescente...crescebat*) e chiasmi (*forma praecipuus...amabilis aspectu*), che dimostrano una padronanza della lingua non comune. Analogamente avviene nei *Dialogi*, dove l'autore sottolinea le nobili origini del protagonista e la buona formazione ottenuta, ma la scelta monastica avviene in circostanze differenti: Fursa viene istruito in un monastero irlandese ed avviato allo studio della Sacra Scrittura, in seguito al quale accetterà di intraprendere la via della monacazione; Benedetto viene mandato dalla famiglia originaria di Norcia a Roma

⁷⁶ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 37, 12, ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138.

⁷⁷ Ep. 22, 30; CSEL 54, pp. 190-191.

⁷⁸ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri II* 1,1, ed. A. de Vogüé, Paris 1979 (Sources Chrétiennes 260).

⁷⁹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 227.

per conseguire gli studi letterari, che abbandona ad un certo punto per farsi monaco e fondare un nuovo ordine che da lui prenderà il nome.

VISIO FURSEI	DIALOGI
<p><i>Fuit vir vitae venerabilis, Furseus nomine, nobilis quidem genere sed nobilior fide, saeculi dignitate inter suos clarus sed in divinorum munerum gratia ubique praecipuus. Huius viri infantia sacris quibusdam miraculorum praesagiis apparentibus fulgebat, summis etiam sacerdotibus per divinam gratiam providentibus, sacris litteris et monasticis erudiebatur disciplinis. Crescente vero aetate et gratia providentiae, erga illum omnium affectius cotidie crescebat. Erat enim forma praecipuus, corpore castus, mente devotus, affabilis colloquio, amabilis aspectu, prudentia praeditus, temperantia clarus, in interna fortitudine firmus, censura iustitiae stabilis, longanimitate largus, patientia robustus, humilitate mansuetus, caritate sollicitus, et ita in eum omnium virtutum decorem sapientia adornabat, ut secundum apostolum sermo illius semper in gratia sale esset conditus⁸⁰.</i></p>	<p>II, 1 <i>Fuit vir vitae venerabilis, gratia Benedictus et nomine, ab ipso suae pueritiae tempore cor gerens senile. Aetatem quippe moribus transiens, nulli voluptati animum dedit: sed dum in hac terra adhuc esset, quo temporaliter libere adhuc uti potuisset, despexit iam, quasi aridum mundum cum flore. Qui liberiori genere ex a provincia Nursiae exortus, [Natus in provincia Nursiae,] Romae liberalibus studiis traditus fuerat: sed cum in eis multos ire per abrupta vitiorum cerneret, eum, quem quasi in ingressu mundi posuerat, retraxit pedem: ne si quid de scientia eius attingeret, ipse quoque in immane praecipitium totus iret. Despectis itaque litterarum studiis, relicta domo rebusque patris, [studia Romae coepta deserit] soli Deo placere desiderans, sanctae conuersationis habitum quaesiuit⁸¹.</i></p>

⁸⁰ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. «C'era un uomo di vita santa, di nome Fursa: nobile la sua famiglia, ma più nobile ancora la sua fede, noto fra i suoi per onori mondani, ma onorato dovunque per la grazia dei doni divini. Già l'infanzia di quest'uomo fu illuminata dall'apparire di certi miracolosi presagi; e inoltre per grazia divina i migliori sacerdoti provvidero a istruirlo nelle lettere sacre e nelle discipline monastiche. Con il crescere dell'età e per grazia della Provvidenza, cresceva ogni giorno l'affetto di tutti nei suoi confronti. Bello d'aspetto, aveva corpo casto, mente devota, conversazione affabile, si presentava bene, aveva il dono della temperanza, saldo per la fortezza interiore, senza incertezze nell'esercizio della giustizia, di grande generosità, di pazienza a tutta prova, mansueto nell'umiltà, sollecito nella carità; e all'ornamento di tutte le virtù ai aggiungeva in lui la sapienza tanto che, come dice l'apostolo, sempre le sue parole erano condite con il sale della grazia». (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini, 1987).

⁸¹ Gregorius Magnus, *Dialogorum Libri II*, ed. A. de Vogüé, Paris 1979 (Sources Chrétiennes 260).

«C'è stato un uomo di vita venerabile, Benedetto di nome e per grazia, che fin da ragazzo aveva il cuore di un vecchio. Infatti per il modo di vita era in anticipo sull'età, e nulla concesse al piacere. Mentre era in terra, avrebbe potuto fruire liberamente dei beni temporali, ma egli dispregiò come arido deserto il mondo con le sue attrattive. Nacque nella regione di Norcia da famiglia di buona condizione, e a Roma attese agli studi liberali. Ma vedeva che molti, dediti a questi studi, precipitavano nel vizio, perciò ritrasse il piede col quale stava già entrando nel mondo, per evitare che, avendo qualche parte di questa scienza, anch'egli in seguito precipitasse nell'immane baratro. Perciò, dispregiati gli studi letterari, abbandonati la casa e i beni paterni, desiderando riuscire gradito soltanto

4.3 LA CONDIZIONE DI MALATTIA

Dopo aver descritto le origini del personaggio, l'autore racconta il viaggio compiuto da Fursa per raggiungere la sua terra natia, durante il quale il santo viene assalito da un malore. Questa condizione di infermità, che si verifica prima di entrambe le visioni, era recepita dall'autore della *Vita Fursei* come un passaggio necessario al fine della rivelazione estatica, costituendone così il prologo⁸², secondo uno schema convenzionale e quasi stereotipato riportato da molti resoconti dell'aldilà: famoso è il caso dei *Dialogi* di Gregorio Magno, dove assistiamo allo stesso procedimento narrativo, utilizzato dal pontefice per esporre un *exemplum* di esperienza visionaria⁸³. In questo caso il protagonista è un monaco, originario di una regione dell'Iberia, il quale viene colpito da una malattia, mentre stava per recarsi nell'eremo dove viveva. Ne abbiamo un altro esempio poco più avanti⁸⁴ con un visionario differente, Stefano, ammalatosi mentre si trovava a Costantinopoli. Certamente l'autore della *Vita Fursei* aveva letto i *Dialogi*: sono frequenti, infatti, rimandi testuali delle opere prese a modello, come la ripresa di *molestia corporis*.

VISIO FURSEI	DIALOGI
<p>Hac ex causa dum patria parentesque visitare properaret et inter illos sacri verbi semina spiritalia spiritalibus seminaret eloquiis, quadam die <i>corporis egrotantis molestia corripitur</i> ac deinde ad paternam, amicis suggerenti bus, commigravit domum⁸⁵.</p>	<p>IV,37,3 Nam quidam Illiricianus monachus, qui in hac urbe mecum in monasterio vivebat, mihi narrare consueverat quia quodam tempore, cum adhuc in heremo moraretur, agnoverit quod Petrus quidam monachus ex regione ortus Iberiae, qui ei in loco vastae solitudinis cui Evasa nomen est inhaerebat, sicut ipso narrante didicerat, priusquam heremum peteret, <i>molestia corporis interveniente</i></p>

a Dio, cercò l'abito della vita monastica". (testo e trad. da *Storie di santi e di diavoli Dialogi*, a cura di Salvatore Pricoco e Manlio Simonetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 2006).

⁸² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 226.

⁸³ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 37, 3, ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138.

⁸⁴ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 37, 5, ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138.

⁸⁵ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. "Si affrettava per questo motivo ad andare a visitare patria e parenti, e intanto con discorsi spirituali seminava tra loro i semi spirituali del verbo divino. Ecco che un giorno fu assalito dai sintomi di una malattia, e allora gli amici gli suggerirono di trasferirsi nella casa paterna". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

	<p>defunctus est, sed protinus corpori restitutus, inferni se supplicia atque innumera loca flammaram vidisse testabatur⁸⁶.</p> <p>IV, 37, 5 Sed quia humanum cor gravis valde duritiae est, ipsa quoque poenarum ostensio aequae omnibus utilis non est. Nam inlustrius vir Stephanus quem bene nosti, de semetipso mihi narrare consueverat quia in Constantinopoliana urbe pro quadam causa demoratus, <i>molestia corporis superveniente</i>, defunctus est⁸⁷.</p>
--	---

Un'altra opera a cui l'autore della *Vita Fursei* probabilmente aveva accesso è l'*Historia Francorum*⁸⁸ di Gregorio di Tours, dove ritorna il motivo dell'infermità del visionario prima della sua esperienza nell'aldilà. Il protagonista è un certo Salvio, un monaco che si ammala di una misteriosa *febre* che lo costringe a letto, in seguito alla quale sperimenterà i luoghi celesti. Gregorio riporta:

Quodam autem tempore, *febre* nimia exhaustus, hanc illi iacebat in lectulo⁸⁹.

Il modello del visionario malato si ritrova poi in altre visioni altomedievali successive alla *Visio Fursei* come la *Visio Baronti* (VII sec), la *Visio Drichtelmi* (VIII), la *Visio monachi di Wenlock* (VIII), la *Visio Wettini* (IX).

⁸⁶ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 37, 3, ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138. "Un monaco originario dell'Illiria, che stava con me in monastero in questa città, era solito raccontarmi che un tempo, quando ancora viveva in eremitaggio, aveva saputo che un monaco (un certo Pietro, proveniente da una regione dell'Iberia, che stava assieme a lui in un luogo di grande solitudine, di nome Evasa), prima di recarsi all'eremo, come lui stesso gli aveva raccontato, era morto per il sopraggiungere di una malattia, ma restituito subito al corpo, dichiarava di aver visto i supplizi dell'inferno ed innumerevoli luoghi infuocati". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

⁸⁷ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 37, 5, ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138. "Ma poiché il cuore umano è di una durezza eccezionale, perfino la vista delle pene non è uguale per tutti. L'illustre Stefano, che tu conosci bene, trovandosi a Costantinopoli per una certa faccenda, morì per il sopraggiungere di una malattia". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

⁸⁸ Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri VII*, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326.

⁸⁹ Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri VII*, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326. "Un giorno, consumato da una febbre violenta, giaceva a letto spossato". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

Nella *Visio Baronti*⁹⁰ il protagonista è un monaco del monastero di Longoreto, l'attuale Saint-Cyran, vicino a Bourges, che, come Fursa, ha nobili origini ma non viene indirizzato fin da subito dalla famiglia alla carriera ecclesiastica, bensì si sposa e ha dei figli. Ad un certo punto della sua vita decide di abbandonare il *seculum* per entrare, con il figlioletto Aglioaldo, nell'ordine monastico: la conversione precede la visione, diversamente per esempio dalla *Visio Drichtelmi*, dove essa è occasione di pentimento e di rinuncia alla mondanità. Anche in questo caso prima di ascendere in cielo, il visionario si ammala di un'improvvisa ed inspiegabile *febre*, che lo rende incapace di parlare e di muoversi:

Qui cum matutinis laudibus Deo reddidisset in ecclesia cum fratribus devote, mox ut ad lectum suum redivit, repente *febre* correbtus, ad extremum funere deductus, coepit magnis doloribus exagitare filiumque suum nomine Aglioaldo vocare, ut cum summa festinatione ad Eodonem diaconem deberet ambulare, et eum pro fraterno amore veniret visitare. (...) Ad ubi ipse frater in eadem domum intravit, in qua *eger* Barontus iacebat, coepit eum bis terque appellare; sed ille nihil homino valuit parabolare, sed digito gulam suam ei monstrabat et ante oculos palmis fortiter repugnabat⁹¹.

Beda, invece, nella sua *Historia ecclesiastica*⁹², espone l'episodio di Drichtelmo, un *pater familias* originario della Northumbria che viene colpito nel corpo da una grave malattia: essa, tuttavia, diventa l'occasione per compiere un viaggio nell'aldilà funzionale alla conversione del protagonista. Al suo ritorno Drichtelmo decide, infatti, di abbandonare la famiglia e di lasciare gran parte dei suoi averi ai poveri per ritirarsi in un convento.

⁹⁰ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hanover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394.

⁹¹ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hanover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. "Elevate devotamente le lodi mattutine a Dio nella chiesa con i suoi confratelli, non appena ritorno a letto fu assalito all'improvviso dalla febbre e ridotto in fin di vita, comincio ad agitarsi per il gran dolore e a chiamare il figlio Aglioardo, che andasse in gran fretta dal diacono Eodone e venisse a visitarlo per amor di fratello (...) quando costui entrò nella cella in cui giaceva Baronto ammalato, prese a chiamarlo due o tre volte, ma lui non era nemmeno capace di parlare e gli mostrava la gola col dito e con le palme davanti agli occhi gesticolava con forza". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

⁹² Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma-Milano 2010.

VISIO FURSEI	VISIO DRICHELMI
<p>Hac ex causa dum patria parentesque visitare properaret et inter illos sacri verbi semina spiritalia spiritalibus seminaret eloquiis, quadam die <i>corporis egrotantis molestia corripitur</i> ac deinde ad paternam, amicis suggerentibus, commigravit domum.</p>	<p>Erat ergo pater familias in regione Nordanhymbrorum quae vocatur Incuneingum, religiosam cum domo sua gerens vitam. <i>Qui infirmitate corporis tactus</i> et hac crescente per dies ad extrema perductus, primo tempore noctis defunctus est⁹³.</p>

Bonifacio, nell'epistola ad Eadburg⁹⁴, descrive nel dettaglio un evento straordinario che aveva coinvolto un monaco del monastero di Wenlock: si tratta di una visione del mondo ultraterreno, preceduta anch'essa da una condizione di infermità del personaggio tanto violenta da causare la separazione dell'anima dal corpo:

Dicebat quippe, se per *violentis egritudinis dolorem corporis* gravidine subito exutum fuisse⁹⁵.

Con la *Visio Wettini*⁹⁶, invece, abbiamo uno sviluppo del motivo del visionario-malato dal momento che la malattia non è più presentata come un evento improvviso e stereotipato, di cui non si comprendono le cause scatenanti, ma l'autore si sofferma nel descrivere in maniera realistica il suo evolversi da semplice disturbo digestivo alla morte⁹⁷. Di conseguenza si può distinguere tra storicità dell'episodio narrato, che viene avvalorato dalla testimonianza oculare dello stesso narratore, Heito, e uso convenzionale al fine di giustificare la visione dell'aldilà, che era la tendenza ricorrente nelle opere precedenti.

⁹³ Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma-Milano 2010. "In una zona della Northumbria che si chiama Cunningham, viveva un capofamiglia che conduceva una santa vita insieme con tutta la sua famiglia. Colpito da una malattia che andava aggravandosi di giorno in giorno, giunse agli estremi e morì all'inizio della notte". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

⁹⁴ Wynfrethus Eadburgae abbatissae, *Epistola* X, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256.

⁹⁵ Wynfrethus Eadburgae abbatissae, *Epistola* X, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256. "Diceva dunque che all'improvviso, per il dolore di una grave malattia, era stato spogliato del peso corpo". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

⁹⁶ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275.

⁹⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 440.

Cum praedictus frater die sabbati cum aliquibus fratribus nostris potionem ad providendam *salutem corporis* accepisset, ceteris eam salubiter digerentibus, ipse coepit magna difficultate *indigestam* reicere et statim ad perceptionem cibi, quam ad refocillandum corpus sumere debuerat, *fastidire*⁹⁸.

4.4 LA CONDIZIONE DI MORTE APPARENTE E IL RISVEGLIO INASPETTATO

La malattia è seguita dal *topos* della morte apparente. Fursa, in seguito al malore riportato, si dirige presso la casa paterna, sorretto dai confratelli che lo accompagnavano durante il viaggio. Le condizioni di salute del santo, tuttavia, si aggravano e gli impediscono di camminare fino a casa, dove viene trasportato come se fosse già morto:

Quo illo super alterius manum innitente, perrexit ac haud longe a domo vespertinalem exorsus psalmodiam, orationi intentus, tenebris subito circumdatus restitit; nec enim *pedes movere infirmatus* valebat, sed quasi *iam mortuus* ad proximam deportatum est casam⁹⁹.

Dal momento che credono Fursa ormai defunto, i suoi parenti e i confratelli custodiscono il corpo per tutta la notte, pregando per la sua anima; ma il monaco si riprende, dopo essere ritornato nel suo corpo, destando grande stupore tra coloro che stavano vegliando la sua salma dalla sera precedente. Il risveglio avviene alle prime luci dell'alba, al canto del gallo mentre la morte apparente è collocata la sera: ci viene detto, infatti, che Fursa stava intonando i vespri. Dopo tre giorni dalla sua prima

⁹⁸ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dümmler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. “Di sabato, il detto fratello aveva preso una pozione con certi nostri confratelli per curarsi della salute, ma mentre gli altri lo ingerivano con giovamento, lui prese a rigettarla. Perché aveva grande difficoltà a digerirla, e subito provo fastidio ad assumere il cibo che doveva prendere per rifocillarsi”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

⁹⁹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Vi si diresse appoggiandosi alla mano di un’altra persona e quando fu non lontano da casa intonò la salmodia dei Vespri, mentre era tutto intento alla preghiera, improvvisamente fu avvolto dalle tenebre e dovette fermarsi; non era neppure capace di muovere i piedi per l’infermità, perciò fu trasportato alla casa ormai vicina come già fosse morto”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

visione, Fursa ricade di nuovo in una situazione simile a quella precedente, incapace di muoversi e camminare:

Media vero nocte tertia feria, parentibus et cognatis multisque vicinis inlustrem virum visitantibus, *tenebris inruentibus, pedes eius frigore ingravati duruerunt; manibusque in oratione extensis, laetus excepit mortem*¹⁰⁰.

Il biografo di Fursa, dunque, fa proprio lo schema malattia-morte-risveglio inaspettato che, a partire da Gregorio Magno, era diventata la cornice narrativa del resoconto visionario¹⁰¹. Il pontefice nei *Dialogi* espone al suo diacono Pietro diversi episodi di morte apparente seguita dal ritorno in vita del defunto. Nel primo *exemplum*¹⁰² riportato, che ricalca il miracolo della resurrezione di Lazzaro¹⁰³ da parte di Gesù, si insiste sulla disperazione del sacerdote Severo giunto troppo tardi al capezzale di un malato, a cui non aveva potuto somministrare alcun sacramento; tuttavia le sue lacrime muovono la divina pietà e il corpo si rianima tra lo stupore dei presenti:

*Flens itaque pervenit ad corpus defuncti, seque coram lecto illius cum lacrimis in terram dedit. Cumque vehementer fleret, in terram caput tunderet, se rerum mortis illius clamaret, repente is qui defunctus fuerat animam recepit*¹⁰⁴.

Nel secondo *exemplum*¹⁰⁵, invece, il protagonista è un certo Reparato, uomo rispettabile che, dopo aver lasciato il mondo terreno, vi ritorna, tra le reazioni di meraviglia dei familiari piangenti:

¹⁰⁰ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccacese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Il terzo giorno, a metà della nottata, mentre parenti congiunti e molti vicini si recavano a visitare l’illustre personaggio, al calar delle tenebre i suoi piedi si irrigidirono nella morsa del freddo; levate le mani in preghiera, accolse lieto la morte”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccacese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁰¹ M. P. Ciccacese, *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 119.

¹⁰² *Dialogi* I 12, 2.

¹⁰³ Gv. 11, 1-44.

¹⁰⁴ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri I*, ed. A. de Vogüé, Paris 1979 (Sources Chrétiennes 260), pp. 112-114. “Giunse così piangendo al corpo del defunto e davanti al suo letto si gettò a terra in lacrime. Mentre piangeva a dirotto, battendo la testa a terra e proclamandosi colpevole della sua morte, improvvisamente colui che era morto si rianimò”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccacese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁰⁵ *Dialogi* IV 32,2.

Qui mihi narrabat, dicens: “Gothorum tempore quidam spectabilis vir, Reparatus nomine, *venit ad mortem*. Qui dum diu iam mutus ac rigidus iaceret, visum est quod ab eo funditus flatus vitalis exisset atque exanime remansisset corpus. Cumque et multi qui convenerant, et eum iam *mortuum familia lugeret, subito rediit, et cunctorum plangentium in stuporem versae sunt lacrimae*”¹⁰⁶.

Analogamente il contemporaneo Gregorio di Tours si serve dello stesso *topos* nella digressione, contenuta nell’*Historia Francorum*¹⁰⁷, sull’esperienza visionaria di Salvio:

Ad ille, extensis ad caelum manibus, cum gratiarum actione *spiritum exalavit*. Mixto quoque ululatu monachi cum ipsius genitrice corpus defuncti extrahunt, aqua diluunt, vesti mentis induunt et feretro superponunt, adque in psallentio fletuque labentem exegunt noctem. Mane autem facto, funeris officio preparato, *corpus movere coepit* feretro. Et ecce! malis robiscentibus, vir, quasi de gravi somno suscitatus, excutitur, apertisque oculis (...). Stupentibus autem suis et interrogantibus, quid fuerit tale prodigium (...) ¹⁰⁸.

Con la *Visio Baronti* la ripresa dello schema convenzionale è evidente: il malato non riesce a muovere alcun arto né a parlare, cade in una condizione di morte apparente, i confratelli intonano salmi e preghiere per la salvezza della sua anima durante una veglia che dura tutta la notte fino al canto del gallo quando, tra la costernazione dei presenti, avviene l’inaspettato miracolo. L’autore di questa visione attinge tra i suoi

¹⁰⁶ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 32, ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 106-108. “Egli mi raccontava: al tempo dei Goti, un uomo ragguardevole di nome Reparato giunse a morte. Ormai da un pezzo giaceva muto e rigido e sembrò che da lui fosse del tutto uscito lo spirito vitale e il corpo fosse rimasto esanime. Quando già lo piangevano morto i molti che si erano radunati e la sua famiglia, ecco che ritornò in sé e si mutarono in stupore le lacrime di tutti quelli che piacevano”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁰⁷ *Historia Francorum VII*, 1.

¹⁰⁸ Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri X*, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326. “Ed egli, tese le mani al cielo, rendendo grazie a Dio, esalò l’ultimo respiro. I monaci insieme con sua madre, unendo le loro lacrime, portano fuori il corpo del defunto, lo lavano con acqua, lo vestono, lo depongono sul feretro e trascorrono tutta la notte cantando salmi e piangendo. Fattosi mattino, quando era già stato preparato l’ufficio funebre, il corpo cominciò a muoversi nella bara. Ed ecco, mentre le guance riprendevano il loro colore, l’uomo, quasi svegliandosi da un sonno profondo, si scuote, spalanca gli occhi(...), I suoi si meravigliavano, chiedendogli cosa significasse un tale miracolo(...)”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

modelli anche alla *Visio Fursei*, da cui riprende alcune espressioni quali *pullorum cantu*.

VISIO FURSEI	VISIO BARONTI
<p>Quo illo super alterius manum innitente, perrexit ac haud longe a domo vespertinalem exorsus psalmodiam, orationi intentus, tenebris subito circumdatus restitit; nec enim <i>pedes movere infirmatus valebat</i>, sed quasi iam mortuus ad proximam deportatus est casam. (...)</p> <p>Tuncque <i>pullorum cantu</i>, roseo colore vultum perfusus, in momento temporis angelicis cessantibus cariminibus audivit verba admirantium; ac paulatim vestimentis superpositis moventibus denudaverunt faciem eius (...)¹⁰⁹.</p>	<p>Sed ille frater, manus suas ad latum suum extensas, oculos clusos, coepit semivivus iacere, ita ut nullum omnino possit videre. Tunc fere ora tertia convenerunt, ut pro eius vitam Deum innixis praecibus fuderent. Qui ut viderunt <i>nullum membrum agitare</i>, lacrimare prae dolore vehementer nimis coeperunt et pro eius animam turmasque componere, qui psalmodiae cantus recitarent per ordinem, ut caelestis medicus mitteret animam in corpore. Sicque factum est, ut psallentius fratrum tota die numquam interromperet, usque dum pervenit vespertinus ordo, in quo laudes Dei more solito in ecclesia canendum imponerent. Ad ipse frater sic statim perdificuit in corpore, ita ut iam nullus qui eum videbat de eius vitam temporalem habere fiduciam possit. (...) Sicque pernotctantes in psallentium, pervenerunt <i>ad pullorum cantum</i>, in qua hora mira ibi apparuit virtus Christi ostensa (...). Mox illis psallentibus expergefactus, ospitavi, oculos aperuit bis terque laudes Deo redditi et prima verba haec ex ore edidit(...)¹¹⁰.</p>

¹⁰⁹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. «Rianimatosi mentre quelli cantavano i salmi, sbadigliò, aprì gli occhi due o tre volte, rese lode a Dio e pronunciò queste prime parole(...). Instantaneamente al canto del gallo, mentre gli tornava in volto il colorito roseo e i canti degli angeli cessavano, udì parole di meraviglia; e poiché cominciavano a muoversi i panni che gli avevano messo addosso, gli scoprirono la faccia». (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹¹⁰ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. «Ma Baronto, stese le mani lungo i fianchi, giaceva mezzo morto ad occhi chiusi e non poteva vedere nulla. All'incirca all'ora terza si radunarono per innalzare a Dio preghiere per la sua vita. Quando videro che non muoveva nessuna parte del corpo, cominciarono a piangere a dirotto per il dolore e per la salvezza della sua anima si disposero in cori, per recitare in ordine la salmodia, affinché il medico celeste rimandasse l'anima nel corpo. Fu così che il canto dei confratelli salmodianti non si interruppe mai per tutto il giorno, finché non giunse l'ora del rito serale, in cui di solito andavano a cantare le lodi di Dio in chiesa. Ma Baronto era ridotto in così disperate condizioni, che ormai nessuno che lo vedesse poteva nutrire qualche fiducia nella sua vita temporale (...). Trascorsa la notte a cantare salmi, giunsero al canto del gallo, ora in cui ad essi apparve manifesta la mirabile potenza di Cristo(...)». (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

Tra le visioni successive che riportano tale tematica ritroviamo, inoltre, la *Visio Drichtelmi*¹¹¹, dove i tempi della visione sono rispettati, sebbene il racconto sia stringato:

(...) primo tempore noctis *defunctus est*, sed *diluculo* reviviscens ac repente residens, omnes qui corpori flentes assedernat timore immenso percultos in fugam convertit; uxor tantu, quae amplius amabat, quamvis multum tremens et pavidam remansit. Quam ille consolatus, “Noli” inquit “timere, quia iam *vere surrexi a morte* qua tenebar, et apud homines sum iterum vivere permissus; non tamen ea mihi, qua ante consueeram, conversatione sed multum dissimili ex hoc tempore vivendum est”¹¹².

Lo stesso termine *defunctus est* era stato impiegato in precedenza da Gregorio Magno negli *exempla* dei suoi *Dialogi* per la rappresentazione dei suoi “morti per errore” che tuttavia si discostano dalla morte reale di Drichtelmo a cui segue una vera e propria resurrezione, *vere surrexi a morte*, come riporta egli stesso alla moglie spaventata, che ha come fine ultimo la penitenza del veggente e il suo ingresso nel regno dei cieli¹¹³.

Nell’*epistola* di Bonifacio ad Eadburg il passaggio dalla malattia alla morte avviene in maniera repentina e il momento del trapasso viene paragonato alla perdita momentanea della vista a causa di un’ombra molto densa, che viene recuperata nell’estasi del monaco:

Et simillimum esse collatione, veluti si videtis et vigilatis hominis oculi *densissimo tegmine velentur*; et subito auferatur velamen, et tunc perspicua sint omnia, quae antea non visa et velata et ignota fuerunt (...). Iussus tamen ab angelis *primo*

¹¹¹ *Historia ecclesiastica* V, 12-14.

¹¹² Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma- Milano 2010. “(...) giunse agli estremi e morì all’inizio della notte; ma ritornò in vita all’alba e, messosi improvvisamente a sedere, fece fuggire in preda al terrore tutti quelli che se ne stavano seduti piangendo accanto al corpo; rimase solo la moglie che lo amava teneramente, per quanto tremante di paura. Per consolarla le disse: ‘Non temere: davvero sono risorto dalla morte che mi aveva afferrato e mi sono concesso di vivere di uovo tra gli uomini; però da questo momento non devo più vivere nel solito modo di prima, ma molto diversamente’. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹¹³ M. P. Ciccarese, *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 332.

*diluculo redit ad corpus, qui primo gallicinio exiebat de corpore. Redivivo autem in corpore plena septimana nihil omnino corporalibus oculis videre potuit, sed oculi vesicis pleni, frequenter sanguine stillaverunt*¹¹⁴.

Nella *Visio Wettini* ritorna il motivo del risveglio inaspettato del visionario preceduto dal canto del gallo:

His igitur et alii pene innumeris ad eodem angelo ostensis et auditis, quae huic scripto causa compendii exclusimus, idem frater iterum expergefactus est, *alitibus iam viciniam diei concrepantibus*¹¹⁵.

4.5 L'ASCESA IN CIELO

Abbandonato il corpo, Fursa viene avvolto da oscurità e tenebre, quando, ad un certo punto, vede quattro mani che si tendono verso di lui, afferrandolo e innalzandolo in cielo: si tratta di due angeli. Pur non riuscendo a scorgere chiaramente le figure che lo stanno trasportando, a causa di una fitta *caligo*, il visionario descrive l'intensa luce che essi emanano. L'insistenza su tale splendore delle schiere angeliche è funzionale a creare il contrasto con le tenebre che caratterizzano i diavoli descritti nella seconda visione¹¹⁶. I due angeli sono preceduti da un terzo, armato di spada e di uno *scuto candido*, la cui luminosità contraddistingue gli abitanti del paradiso¹¹⁷. La presenza di uno o più angeli, che svolgono la funzione di guida all'interno del mondo ultraterreno, è attestata in modo sporadico nelle visioni antecedenti alla *Visio Fursei*;

¹¹⁴ Wynfrethus Eadburgae abbatissae, *Epistola X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256. "(...) era stato spogliato del peso del corpo. A voler fare un paragone, era proprio come se gli occhi di un uomo che vede ed è sveglio si velino d'ombra densissima: di colpo si toglie il velo e allora diventano evidenti tutte le cose che prima non si potevano vedere, velate ed ignote(...). Tuttavia, per ordine degli angeli, lui che era uscito dal corpo al primo canto del gallo, ritornò al corpo sul far del giorno. Una volta tornato vivo nel corpo, per un'intera settimana non riuscì a vedere niente con gli occhi del corpo, ma gli occhi pieni di vesciche spesso gli grondavano di sangue". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹¹⁵ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. "Queste e altre cose quasi senza numero gli mostrò l'angelo ed egli le ascoltò, ma noi per brevità le abbiamo escluse da questo scritto; quindi il nostro confratello si risvegliò, mentre già i galli strepitando annunciavano l'avvicinarsi del giorno". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹¹⁶ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 226.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 227.

mentre diventa un elemento quasi costante nei secoli successivi¹¹⁸. Il numero degli angeli guida può variare a seconda della visione: spesso la guida è unica, come avviene nella *Visio Pauli*, nella *Visio Baronti* o nella *Visio Drichtelmi*, possono essere due come nell'*Historia Francorum*¹¹⁹, o tre, come in questo caso¹²⁰. Fursa lungo il tragitto sperimenta la pace e la dolcezza dei luoghi paradisiaci ove vivono le anime dei beati, da cui non si vuole separare. Nella rappresentazione delle sedi celesti, tuttavia, l'autore non inserisce alcuna descrizione topografica, né si rifà ai modelli canonici della Gerusalemme celeste, del paradiso-giardino o delle sfere celesti. Il *topos* dell'ascensione, al contrario, è comune a molti resoconti dell'aldilà, primo tra tutti la *Visio Pauli*, così come la raffigurazione delle schiere celesti e dei canti degli angeli, ma ne ritroviamo degli esempi simili nell'*Historia Francorum*, nella *Visio* del monaco di Wenlock, nella *Visio Wettini* e nella *Visio Karoli*.

I modelli visionari a cui l'autore della *Visio Fursei* poteva attingere erano limitati e poco sviluppati contenutisticamente: la *Visio Pauli*, per esempio, partendo dalla seconda lettera ai Corinzi¹²¹, riportava in maniera sintetica il momento dell'ascesa in cielo da parte di san Paolo, riferendo il subitaneo rapimento e la prima destinazione del suo viaggio:

Qui dum in corpore essem <in> quo raptus sum usque ad tertium caelum¹²² (...).

In opere successive, come l'*Historia Francorum*, il motivo viene ampliato attraverso l'inserimento di figure angeliche che trasportano l'anima in cielo, la luce che domina negli spazi celesti:

Cum me ante hos quattuor dies, contremiscente cellola, exanimem vidistis, adpraehensus a duobus angelis in caelorum excelsa sublatus sum, ita ut non solum hunc squalidum saeculum, verum etiam solem ac lunam, nubes et sidera sub pedibus

¹¹⁸ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp.231-302, p. 240.

¹¹⁹ *Historia Francorum* VII, 1.

¹²⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 227.

¹²¹ II Corinzi 12, 1-5.

¹²² *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. "Mentre mi trovavo nel corpo dal quale sono stato rapito fino al terzo cielo(...)". (Traduzione mia).

habere potarem. Deinde *per portam luce ista clariorem introductus* sum in illud habitaculum, in quo omne pavementum erat quasi aurum argentumque renitens, *lux ineffabilis, amplitudo inenarrabilis*¹²³ (...).

La *Visio Fursei* diede, dunque, un notevole impulso all’elaborazione di contenuti innovativi, divenendo, a sua volta, un punto di riferimento per la tradizione successiva. Nella *Visio* del monaco di Wenlock, l’ascesa in cielo è caratterizzata dalla raffigurazione dell’intenso splendore degli angeli, tale da non permettere al veggente di poterli vedere chiaramente; in secondo luogo entrambe le visioni riportano la soavità e la dolcezza dei canti delle schiere celesti, tratto che sarà costante all’interno del genere visionario.

VISIO FURSEI	VISIO DEL MONACO DI WENLOCK
<p>Et cum se tenebrarum caligine circumdare vidisset, quattuor manus desuper ad se extensas conspexit, tenentesque illum per brachia, niveis subvolabant pennis. Manus quippe sub pennis erant, quae illum ex utraque parte sustinebant, et quasi per caliginem angelica cernebat corpora. Altius vero perveniens, <i>mirifico splendentes fulgore facies sanctorum cernebat angelorum vel, ut certius dicam, claritatem eximiae lucis ex ipsis angelicis intuebatur conspectibus, nec aliquid corporeum nisi luminis claritatem potuit videre.</i> Tertium quoque angelum armatum scuto candido et fulgoreo gladio, claritate praecipuum, se praecedere conspexit. Hi tre caelicolae, <i>splendentes pari fulgore, mirae suavitatis dulcedinem alarum sonitu carminum modolamine conspectus pulchritudine illi animae inserebant. Canebant autem</i></p>	<p>Sic sibi, abiecto terrene velamine carnis, ante conspectum universum collectum fuisse mundum, ut cunctas terrarum partes et populos et maria sub uno aspectu contuerentur. Et tam <i>magnae claritatis et splendoris angelos</i> eum egressum de corpore suscepisse, <i>ut nullatenus pro nimio splendore in eos aspiceret potuisset.</i> Qui iucundis et consonis vocibus <i>canebant</i>: “Domine, e in ira tua arguas me neque in furore tuo corripias me”. “Et sublevabant me -dixit-in aerea sursum (...)”¹²⁵.</p>

¹²³ Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri VII*, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326. “Quattro giorni fa, mentre la cella tremava, quando mi avete visto esanime, fui afferrato da due angeli e sollevato nell’alto dei cieli, tanto che pensavo di avere sotto i piedi non solo questo squallido mondo, ma anche il sole e la luna, le nuvole e le stelle. Quindi attraverso una porta più luminosa della luce naturale fui introdotto in una dimora, in cui tutto il pavimento sembrava quasi oro e argento risplendenti; c’era anche una luce ineffabile (...)”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).



uno incipiente: “Ibunt sancti de virtute in virtutem, videbitur deus deorum in Sion”, eratque in carmine elevatio et ad finem positio ¹²⁴ .	
--	--

Allo stesso modo nella *Visio Wettini* l’ascensione del monaco segue lo stesso schema, con l’angelo guida che appare a più riprese nelle visioni consecutive, in vesti bianche e lucenti per condurre Wetti nel regno dei cieli:

Venit isdem angelus, qui ei in priori visione ad pedes stans purpuratus apparuit, *candidis amictus vestimentis ad caput stans, splendore incredibili fulgidus*; (...) *His igitur dictis assumpsit eum angelus et duxit per viam amoenitatis immensae praeclaram*¹²⁶.

In età carolingia abbiamo l’esempio della *Visio Karoli*, in cui il rapimento dell’anima è preannunciato da una misteriosa *vox*:

¹²⁵ Wynfrethus Eadburgae abbatissae, *Epistola X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256. “Così a lui: tolto di mezzo il velo della carne terrena, gli si presentò davanti il mondo intero, sicché riusciva a scorgere con un unico sguardo tutte la parti della terra, i popoli e i mari. Quando uscì dal corpo, lo accolsero angeli talmente luminosi e splendenti, da non poterli nemmeno guardare per lo splendore. Con voci liete ed armoniche cantavano: ‘Signore, nella tua ira non mi riprendere, nel tuo furore non mi punire’. Mi sollevavano su in aria”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹²⁴ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Quando si vide circondare dall’oscurità delle tenebre, scorse quattro mani che dall’alto si tendevano verso di lui e, afferrandolo per le braccia, si misero a volare con penne color della neve. Sotto le penne c’erano mani che lo sostenevano da una parte e dall’altra, e riusciva a scorgere i corpi degli angeli come attraverso una nebbia. Quando giunse più in alto, scorgeva le figure degli angeli santi risplendenti di mirabile fulgore; o per meglio dire, distingueva lo splendore della luce fortissima emanante dalle presenze angeliche, ma non riuscì a vedere nulla di corporeo tranne quello splendore di luce. Si accorse pure che lo precede un terzo angelo di straordinario splendore, armato di scudo candido e di spada folgorante. Quelle tre creature che risplendevano di uguale fulgore, con il risuonare delle ali, la melodia dei canti e la bellezza del loro aspetto, infondevano in quell’anima una dolcezza di incredibile intensità. Uno attaccava e poi tutti cantavano: ‘I santi andranno di virtù in virtù, si vedrà Dio in Sion’. Il canto si elevava gradualmente e si abbassava verso la fine”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹²⁶ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. “Ed ecco venne lo stesso angelo, che nella precedente visione gli era apparso vestito di porpora ai piedi del letto. Ora stava dalla parte della testa, indossando vesti candide, raggiante di incredibile splendore (...). Detto ciò l’angelo lo prese e lo portò per una via meravigliosa, d’immensa bellezza”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

(...) Dum irem repausationis cubitum et vellem dormitionis carpere somnum, *venit vox ad me terribiliter dicens: “Karole, exiet a te modo spiritus tuus in hora non modica”, statimque fui raptus in spiritu et qui me sustulit in spiritum fuit candidissimus, tenuique in manu sua glomerem lineam carissime iubar luminis emittentem, sicut solent comete facere quando apparent*¹²⁷.

4. 6 IL RITORNO NEL CORPO

Mentre Fursa partecipa alla gioia celeste, un angelo ordina alle sue guide di riportare il visionario nel suo corpo, poiché doveva condurre con sé il proprio fardello. Gli angeli riprendono così la strada da dove erano giunti e solo allora il santo si rende conto di viaggiare senza il proprio corpo. Fursa cerca di chiedere spiegazioni in merito a quel cambio repentino di destinazione, ma una delle sue guide dichiara che, per poter di nuovo accedere al regno celeste, egli deve compiere sulla terra un atto in seguito al quale gli angeli torneranno a prenderlo¹²⁸. Il ritorno nel *saeculum* dopo la visione non è benvisto da Fursa che vorrebbe rimanere a godere della pace e delle amenità del Paradiso.

Tunc unus ex supernis agminibus armato praecedentique angelo *iussit ad corpus venerandum reducere virum suamque secum deferre debere sollicitudinem. Protinus ergo sancti oboedientes angeli, quo venerant, iter rependarunt. Tunc vir sanctus tedio separandi a societate angelica affectus, dixit se ab eis separari noluisse. Angelus domini sanctus respondit: “Ad te, completa praedicta sollicitudine, suscipiendum revertemur”*; cantabant quidem dimidium versiculi: “Videbitur deus deorum in Sion”¹²⁹.

¹²⁷ Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, a cura di I. Pin, Pordenone, Studio tesi 1992. “(...) dopo aver celebrato il divino ufficio delle ore notturne, mentre andavo a stendermi per il riposo, e volevo addormentarmi nel sonno, venne da me una voce che diceva con suono terribile: ‘Carlo. Ora il tuo spirito uscirà da te per un tempo non breve’. Subito fui rapito in spirito, e chi mi sollevò in spirito fu una figura candidissima, e teneva in mano un gomito di lino che emetteva una chioma di luce chiarissima, come sogliono fare le comete quando appaiono”. (trad. di I. Pin con ritocchi, in Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum: le gesta dei re degli Angli*, Pordenone, Studio tesi 1992).

¹²⁸ C. Carozzi, *Le voyage de l’âme dans l’au-delà d’après la littérature latine (Ve-XIII siècle)*, Roma, 1994, p. 102.

¹²⁹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Allora uno delle schiere celesti ordinò all’angelo che precedeva armato di ricondurre quel sant’uomo al suo corpo, che doveva portare con sé il suo fardello. Subito obbedienti i santi angeli ripresero la strada per cui erano venuti. Fu allora che per la prima volta il santo si rese conto di essere uscito dal corpo e chiese ai compagni dove lo portavano. L’angelo che stava alla sua destra disse che bisognava che riprendesse il proprio corpo, finché non avesse assolto il compito dovuto. Allora il santo, preso

Dal momento che il santo ha una seconda visione, abbiamo di nuovo, al termine dell'esperienza mistica, il ritorno dell'anima nel corpo, ma con una finalità diversa: diffondere nel mondo il messaggio cristiano ed esortare gli uomini alla conversione. Fursa viene condotto sul tetto della chiesa del monastero da dove gli viene ordinato di riassumere il proprio corpo. Il santo sembra restio ad avvicinarsi, poiché teme di entrare nel corpo sbagliato, ma viene rassicurato dall'angelo della nuova condizione del proprio corpo, a cui può ricongiungersi grazie all'aprirsi del petto:

His atque aliis sanctae exhortationis sermonibus instructus, super tectum ecclesiae inter sanctos constitit angelos; *suumque corpus considerans* nec parietes domus nec turbam lugentium nec ipsa corporis indumenta videre potuit, *iubeturque ab angelo proprium cognoscere et resumere corpus*. Tunc ille quasi *ignotum cadaver* timens noluit se ibidem adpropinquare. Cui respondit angelus: “Noli timere, inquit, hoc suscipere corpus, quod sine ulla repugnatione infirmitatis vel vitiorum repugnantium quamvis invalidum habere potes. Concupiscentias enim illicitas in hac tibusatione superasti, ut vetera contra te non praevalcant”. Tunc vidit pectore illius corpus aperiri¹³⁰.

Questa riluttanza è comune a molti resoconti dell'aldilà: il visionario mostra il suo dolore appena appresa la notizia dell'imminente ritorno perché vorrebbe rimanere in quel luogo beato con gli angeli e le anime dei giusti. Il fine dell'esperienza estatica è però quello di raccontare quanto visto agli uomini che ancora vivono sulla terra, pertanto la discesa nel *saeculum* è necessaria.

dall'angoscia di separarsi dalla compagnia degli angeli dichiarò di non volersi separare da loro. Rispose l'angelo del Signore: ‘Quando avrai compiuto detto compito, ritorneremo a prenderti’. E cantavano metà versetto: ‘Si vedrà Dio in Sion’’. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹³⁰ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Preparato da queste ed altre frasi di santa esortazione, si fermò sul tetto della chiesa tra gli angeli santi; osservando il suo corpo, non riuscì a vedere nè le pareti della casa, nè la folla in lacrime e neppure gli indumenti del corpo. L'angelo gli ordinò di riconoscere e riassumere il proprio corpo; ma lui non gli si volle nemmeno avvicinare, quasi temendo un cadavere sconosciuto. L'angelo gli disse: ‘Non aver paura di riprendere questo corpo, perché seppure invalido, lo puoi avere senza disgustose malattie o vizi ripugnanti. In questa tribolazione hai sconfitto le concupiscenze illecite, e così le antiche colpe non prevarranno contro di te’. Vide allora il suo corpo aprirsi nel petto’’. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

Nell'*Historia Francorum* ritroviamo lo stesso motivo, ma a dare l'ordine di ricondurre l'anima di Salvio al suo posto non è un angelo, bensì Dio stesso:

Et audivi vocem dicentem: "*Revertatur hic in saeculo, quoniam necessarius est aeclesiis nostris*". Vox enim audiebatur; nam qui loqueretur, paenitus cerni non poterat¹³¹".

Il visionario risponde direttamente a Dio, pregandolo di non farlo tornare nel mondo terreno:

Et ego prostratus super pavimentum cum fletu dicebam: "Heu, heu, Domine, quid mihi haec ostendisti, si ab his frustrandus eram! Ecce hodie eiecisti me a facie tua, *ut revertar ad saeculum fragilem et hic ultra redire non valeam*. Ne, quaeso, Domine, auferas misericordiam tuam a me, sed depraeor, *ut permittas me hic habitare, ne illic decidens peream*". Et ait vox, quae loquebatur mihi: "Vade in pace. Ego enim sum custos tuus, donec reducam te in hoc loco¹³²".

La *Visio Baronti* sviluppa la tematica del rientro del visionario nel corpo attraverso l'inserimento di propri tratti innovativi. Concluso il suo viaggio oltremondano, Baronto raggiunge il suo monastero accompagnato da Frannoaldo, che era stato scelto come guida dai confratelli e alla cui tomba il visionario ha promesso di provvedere tutte le domeniche¹³³. Dopo averlo condotto fino alla chiesa del monastero ed avergli rammentato il suo giuramento, si allontana privandolo del corpo fatto d'aria che aveva ricevuto. Baronto si trascina per raggiungere la sua meta,

¹³¹ Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri VII*, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326. "Udii allora una voce che diceva: 'Ritorni costui nel mondo, poichè è necessario alla nostra chiesa'. Si udiva solo una voce, poichè colui che parlava non si poteva scorgere affatto". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccacese, Firenze, Nardini 1987).

¹³² Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri VII*, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326. "Io prostrato sul pavimento dicevo piangendo: 'Ahimé, Signore, perché mi hai mostrato queste cose, se poi dovevo essere illuso? Tu oggi mi scacci dalla tua presenza, perché io ritorni nel mondo caduco e non sia più capace di ritornare qui. Ti prego, Signore, non distogliere da me la tua misericordia, ma ti scongiuro di permettermi di abitare qui, per non perire scendendo laggiù'. La voce che mi parlava, disse: 'Va' in pace. Sarò il tuo custode, fino a quando non ti ricondurrò in questo luogo". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccacese, Firenze, Nardini 1987).

¹³³ M.P.Ciccacese, *La Visio Baronti nella tradizione letteraria delle Visiones dell'aldilà*, in «Romanobarbarica» 6 (1981-82), Roma, pp. 25- 52, p. 51.

quando interviene un colpo di vento che lo solleva inizialmente fino al tetto della casa, dove i confratelli stavano vegliando la sua salma, ed in seguito lo fa rientrare nel proprio corpo attraverso la bocca. A differenza di Fursa e di altri visionari, che mostrano una certa riluttanza a tornare sulla terra, Baronto è contento di ritornarvi e di continuare la esistenza corporea¹³⁴. Si possono, tuttavia, notare delle somiglianze con *visiones* precedenti, in modo particolare con la *Visio Fursei*, dove allo stesso modo l'anima guarda il proprio corpo dall'alto:

Oratione expleta acceperunt praeceptum a viris beatissimis, ut me ad transitoriam patriam reducerent. Coeperunt intra se tractare, quis de ipsis esset, qui me ad propriam peregrinationem revocaret. Consilium initum, rogaverunt unum ex fratribus nomine Framnoaldo (...) Sic verba completa, abstulit me corpus, quem de aerem acceperam, et lumine et habiit. (...) coepi me per terram trahere et ad corpusculum meum festinare. Sed immensa Dei clementia misit ventum, qui me levavit in altum et in ictu oculi portavit me usque super ipsum tectum, ubi corpus meum iacebat mortuus. Sed statim ut intus respexit, vidi fratres vigilantes et filium meum nomine Aglioaldo sedentem iuxta ipsum lectum et tenentem manum suam ad maxillam et prae tristitiam adque lassitudinem somnii titubantem. Et iterum vento flante, intravi per os meum in corpus meum(...) ¹³⁵.

Nella *Visio Drichtelmi* il protagonista si mostra restio a lasciare i luoghi celesti, ma non osa contestare nulla alla sua guida:

Haec mihi cum dixisset, multum *destatus sum reverti ad corpus*, delectatur nimirum suavitate ac decore loci illius quem intuebar, simul et consortio eorum quos in illo

¹³⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 275.

¹³⁵ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. "Terminata la preghiera, ricevettero l'ordine da quei beati personaggi di riaccomparmi nella patria provvisoria. Si misero allora a discutere tra di loro, per decidere chi dovesse essere colui che mi avrebbe ricondotto al luogo del mio pellegrinaggio. Presa una decisione, lo chiesero ad un confratello che ha nome Framnoaldo (...) Alla fine di queste parole, mi tolse il corpo fatto d'aria che avevo ricevuto, e il cero, e se ne andò (...) Presi a trascinarimi per terra, affrettandomi verso il mio povero corpo. Ma la sconfinata misericordia di Dio mandò un vento che mi sollevò in alto e in un batter d'occhio mi trasportò sulla casa, proprio dove giaceva morto il mio corpo. Quando vi guardai dentro, vidi i confratelli che vegliavano e mio figlio Aglioaldo seduto accanto al letto, che appoggiava il mento sulla mano e vacillava tra la tristezza e la stanchezza del sonno. Di nuovo soffiò il vento: entrai nel corpo attraverso la bocca". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

videbam. Nec tamen aliquid ductorem meum rogare audebam; sed inter haec nescio quo ordine repente me inter homines vivere cerno¹³⁶.

Anche nella Visione del Monaco di Wenlock compare il motivo del ritorno del visionario nel proprio corpo, in seguito all'ordine degli angeli:

Tum demum beati angeli praecipiebant ei, qui haec omnia extra corpus suum raptus spiritali contemplatione vidit et audivit, ut sine mora *ad proprium rediret corpus* (...) ¹³⁷.

Nelle *Visiones* posteriori persiste la tematica, sebbene rielaborata, come si può leggere nella *Visio Karoli*:

Disnodans ergo filum de pollice dextere mee, donabam illi monarchiam omnem imperii per ipsum filum, statimque ipse glomus fulgidum sicut iubar solis coadunatum est totum in manu illius. Sicque post hoc factum *mirabile reversus est spiritus meus, in corpore meo valde fessus et conteritus*¹³⁸.

4.7 IL RACCONTO DELLA VISIONE

Il ritorno dell'anima nel corpo dopo una condizione di morte apparente desta lo stupore di parenti o confratelli che stavano vegliando la salma. Solitamente il risveglio da tale condizione è seguito dal racconto di quanto il visionario ha potuto

¹³⁶ Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma-Milano 2010. “Dopo che mi ebbe detto queste cose, mi rincresceva molto ritornare nel corpo, troppo piacendomi la dolcezza e la bellezza del luogo che contemplavo ed insieme la compagnia di coloro che vi vedevo. Ma non osavo chiedere nulla alla mia guida; e frattanto, come non lo so, mi ritrovo improvvisamente a vivere fra gli uomini”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹³⁷ Wynfrethus Eadburgae abbatissae, *Epistola X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256. “Alla fine gli angeli beati ordinarono a colui che aveva visto e udito tutto questo rapito fuori dal proprio corpo in spirituale contemplazione, di ritornare immediatamente al proprio corpo (...)”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹³⁸ Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, a cura di I. Pin, Pordenone, Studio tesi 1992. “Slegando, allora, il filo dal pollice della mia destra, gli donavo tutto il potere regale dell'impero con quel filo. E subito lo stesso gomitollo, fulgido come la raggiera del sole; si radunò tutto nella sua mano; e così, dopo questo fatto mirabile, il mio spirito tornò nel mio corpo, molto stanco e spaurito”. (trad. di I. Pin con ritocchi, in Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum: le gesta dei re degli Angli*, Pordenone, Studio tesi 1992).

vedere nell'aldilà. Fursa richiama alla memoria lo splendore delle schiere celesti, la dolcezza del loro canto, la pace sperimentata, riportando tutto per filo e per segno, ma coglie l'occasione anche per lamentarsi della stoltezza umana e dare così un ammonimento ai presenti:

At ille sedens *angelicamque claritatem ac dulcetudinem mente revolvens*, de quali sollicitudine ammonitus fuisset pertractans (...). Exsurgens autem vir sanctum quasi ex profonda morte quiete, conspiciens multitudinem parentum vel vicinorum sive etiam clericorum, *ingemescens magnitudinem humanae stultitiae*, arduum et difficile transitum ammirans magnitudinem quoque remunerationis pervenientibus ad beatas sedes, *singula per ordinem adnuntiabat*¹³⁹.

Il resoconto dell'esperienza mistica è un tratto tipico di molte visioni prese a modello dall'autore della *Visio Fursei*. Nei *Dialogi* di Gregorio Magno se ne possono ritrovare diversi esempi come il caso di Reparato¹⁴⁰ che riporta ai presenti quanto era accaduto al prete Triburzio, creduto ancora in vita; o di Pietro¹⁴¹.

Cum vero puer pergert, narravit isdem Reparatus, qui ad se reversus fuerat, quid illo ubi ductus fuerat agnovit, dicens¹⁴² (...).

(...) sed protinus corpori restitutus, inferni se supplicia atque innumera loca flammaram vidisse testabatur¹⁴³.

¹³⁹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Quello, messosi a sedere, richiama lo splendore e la dolcezza degli angeli, i quali lo avevano avvertito di un compito. (...) Riscuotendosi quasi da un profondo sonno di morte, il santo, nel vedere la folla di parenti o vicini o anche membri del clero, lamentava l'enormità dell'umana stoltezza, stupito dell'ardua difficoltà del trapasso ma anche della grandezza del premio per chi giunge alle sedi beate, e riferiva ogni cosa per filo e per segno”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁴⁰ *Dialogi*, IV, 32, 4.

¹⁴¹ *Dialogi*, IV, 37, 3.

¹⁴² Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 32 ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 106-108. “Mentre il servo si avviava, quel Reparato che era ritornato in sé raccontò ciò che di lui era venuto a sapere nel luogo dove era stato condotto”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁴³ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 37 ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138. “(...) ma restituito subito al corpo, dichiarava di aver visto i supplizi dell'inferno ed innumerevoli luoghi infuocati”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

Nell'*Historia Francorum* la narrazione di quanto visto e sentito avviene tre giorni dopo il risveglio di Salvio:

Die autem tertio convocatis monachis et matrem ait: “Audite, o dilectissimi, et intellegite, quia nihil est, quod cerniti in hoc mundo; sed sunt iuxta id quae Salomon propheta cecinit: “Omnia vanitas”. Felix est enim qui ea agere potest in saeculo, ut gloriam Dei cernere mereatur in caelo”. Et cum haec dicerit, dubitare coepit, utrum loqueretur amplius an sileret. Quo tacente, implicitus fratrum praecibus, ut quid vidisset exponeret, ait (...)”¹⁴⁴.

La *Visio Baronti* si inserisce nella tradizione visionaria, prendendo spunto dalla *Visio Fursei*. In questo caso il visionario si rivolge ai confratelli:

VISIO FURSEI	VISIO BARONTI
<p>At ille sedens angelicamque claritatem ac dulcedudinem mente revolvens, de quali sollicitudine ammonitus fuisset pertractans (...)</p> <p>Exsurgens autem vir sanctum quasi ex profunda morte quiete, conspiciens multitudinem parentum vel vicinorum sive etiam clericorum, ingemescens magnitudinem humanae stultitiae, arduum et difficile transitum ammirans magnitudinem quoque remunerationis pervenientibus ad beatas sedes, <i>singula per ordinem adnuntiabat</i>.</p>	<p>(...) Et primum verbum eripui in laude Dei: “Gloria tibi, Deus”, ut mihi insinuavit Ebbo servus Dei, et sic postea omnia superius memorata retuli <i>per singula</i>, quantum mihi praeceptum fuit, fratibus nostris”¹⁴⁵.</p>

¹⁴⁴ Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri VII*, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326. “Il terzo giorno, convocati i monaci e la madre, disse: ‘Ascoltate, carissimi, e comprendete che nulla è ciò che vedete in questo mondo, ma secondo le parole che ha cantato il profeta Salomone: ‘Tutto è vanità’. Felice colui che può operare nel mondo in modo da meritare di contemplare in cielo la gloria di Dio’. Detto ciò, cominciò a porsi il problema, se doveva parlare ancora o tacere. Poiché taceva, pressato dalle preghiere dei confratelli di raccontare ciò che aveva visto”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁴⁵ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. “E pronunciai la prima parola a lode di Dio: ‘Gloria a te, o Dio!’, come mi aveva suggerito il servo di Dio Ebbone. Poi ho riferito per filo e per segno ai nostri confratelli, come mi era stato ordinato, tutto quello che ho ricordato qui sopra”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

Il racconto di Drictelmo, invece, si rivolge non agli accidiosi o a coloro che non si curano della propria sorte dopo la morte, bensì a tutti quelli che, per paura dei tormenti descritti, desiderano raggiungere la salvezza:

Haec et alia quae viderat idem vir Domini, non omnibus passim desidiosis ac vitae suae incuriosis referre volebat, sed illis solummodo qui, vel tormentorum metu perterriti vel spe gaudiorum perennium delectati profectum pietatis ex eius verbis haurire volebant¹⁴⁶.

Analogamente la testimonianza del monaco di Wenlock è indirizzata solo ad un gruppo ristretto di ascoltatori:

et universa, quae illi ostensa fuerunt, credentibus et intentione divina interrogantibus manifestare non dubitaret, insultantibus autem narrare denegaret¹⁴⁷.

Nella *Visio Wettini*, a differenza di altri visionari, il protagonista riporta a più riprese quanto visto ed udito nell'aldilà, non solo a voce, ma anche annotando gli avvenimenti su delle tavolette:

Ipsis ergo convocatis exposuit eis *omnia per ordinem*, quae ei in tam angusto temporis articulo ostensa fuerant, iuxta quod hic scripta tenentur (...) ¹⁴⁸.

Convocatis isdem fratribus, qui in eius excubiis pernoctaverant, visionis magnitudine permotus et intolerabili timoris anxietate iactatus, per ordinem exposuit secreta

¹⁴⁶ Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma- Milano 2010. “Queste cose e le altre che quell'uomo di Dio aveva visto non voleva riferirle a tutti gli accidiosi ed incuranti della propria vita, ma soltanto a coloro che, o atterriti dalla paura dei tormenti o allettati dalla speranza delle gioie eterne, volevano attingere dalle sue parole un progresso nella pietà”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁴⁷ Wynfretus Eadburgae abbatissae, *Epistola X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256. “(...) non doveva esitare a rivelare tutto ciò che gli era stato mostrato a chi gli credesse e lo interrogasse con sante intenzioni, ma doveva rifiutarsi di raccontarlo a chi lo schernisse”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁴⁸ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. “Allora li chiamò e raccontò loro per fino e per segno tutto quello che gli era stato mostrato in così breve spazio di tempo, appunto come si trova scritto qui”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

visionis suae, cupiens statim, ut veniente patre monasterii eo presente exciperentur sermones eius¹⁴⁹.

4.8 LA DUPLICE VISIONE

L'esperienza mistica di Fursa si articola in due episodi successivi: la prima visione è breve e priva di una descrizione del mondo ultraterreno, ma svolge una funzione preparatoria per la seconda, collocata tre giorni dopo, che contiene la vera e propria rappresentazione dell'aldilà¹⁵⁰. Entrambe sono preannunciate dagli stessi sintomi:

Recordabatur enim iocundissimae visionis, quam per eadem signa viderat antea (...)¹⁵¹.

Questo sdoppiamento della visione è assente nella tradizione precedente, ma sottolinea l'originalità della *Visio Fursei*, che sarà presa a modello in seguito da Heito, l'autore della *Visio Wettini*:

Tali sermocinatione ipsius angeli et praedicti fratris finita est prior visio, qua, ipsis verbis ad invicem conlatis eo referente scribi fecimus, nihil inde dementes aut de nostro adicientes, nos qui haec scripto commendavimus¹⁵².

4.9 LA DESCRIZIONE DEI DIAVOLI

La seconda visione si verifica nella stessa modalità della prima: il visionario è ammalato, i suoi piedi si irrigidiscono di nuovo portandolo in uno stato di morte apparente. Fursa sente inizialmente delle grida orribili, che lo spingono ad uscire, ma

¹⁴⁹ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. "Spinto dalla grandezza della visione e scovolto dall'angoscia di un'insopportabile paura, convocò i confratelli che avevano trascorso la notte vegliandolo ed espose loro ordinatamente i segreti della sua visione, esprimendo subito il desiderio che venisse il superiore del monastero e alla sua presenza ascoltassero il suo racconto". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁵⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 440.

¹⁵¹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. "Si ricordava infatti quella visione meravigliosa che aveva visto prima con gli stessi sintomi". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁵² Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. "Con questo discorso tra l'angelo e il nostro fratello è terminata la prima visione, che ho fatto scrivere come lui l'ha riferita, con le stesse parole che si scambiarono tra loro, senza togliere niente o aggiungere di mio, io che ho affidato queste cose alla scrittura". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

aprendo gli occhi si ritrova davanti i tre angeli della prima visione, intenzionati a portarlo di nuovo con loro in cielo. Ma questa volta la sua ascesa in cielo è ostacolata dall'arrivo dei diavoli, di cui il santo ode gli ululati e gli strepiti. La descrizione dei diavoli nella *Visio Fursei* è innovativa rispetto alle opere precedenti, pur mantenendo dei tratti di continuità con la comune raffigurazione dei demoni infernali. Essi sono di colore nero e il loro corpo è deforme: hanno un collo allungato, una testa grossa come una pentola e sono di una magrezza squallida. Il visionario non riesce però a vedere la forma del corpo quando sono in movimento, solo la sua ombra orribile. Come ha sottolineato Ciccarese¹⁵³, la novità della *Visio Fursei* consiste in una descrizione particolareggiata dei diavoli rispetto alle visioni più antiche dove l'aspetto fisico viene tralasciato:

Tunc vidit nigram nubem a sinistra parte crispantem ante faciem illius bellicam aciem constituentem. Corpora autem daemoniorum, in quantum animae illius apparere poterant, plena deformitate et nigredine, collo extento, macie squalentia, ac omni horrore plena, capite in similitudinem caccabi intumescente. Quando vero volabant vel quando pugnabant, nullam corporis formam nisi horribilem et volaticam umbram videre poterat¹⁵⁴.

Nella *Visio Pauli*, per esempio, compare una raffigurazione degli angeli senza misericordia dall'aspetto terribile:

Et iterum respexi et vidi angelos sine misericordia, nullam habentes pietatem, quorum vultus plenus erat furore; et dentes eorum extra os eminentes, oculi eorum fulgebant ut stella matutina orientis, et de capillis capitis eorum scintillae ignis exiebant, sive de ore eorum. Et interrogavi angelum dicens: "Qui sunt isti, Domine?" Et respondens angelus dixit mihi: "Hii sunt qui destinantur ad animas impiorum in

¹⁵³ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 240.

¹⁵⁴ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. "Vide allora una nuvola nera che avanzava ondeggiando da sinistra e formava davanti a lui uno schieramento da battaglia. Il corpo dei diavoli, almeno per quello che potevano apparire all'anima sua, era completamente nero e deforme, magro squallido e del tutto orripilante, con il collo allungato, la testa grossa come una pentola. Quando volavano o quando lottavano, non riusciva a vedere la forma del corpo, ma solo un'ombra orribile e svolazzante". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

hora necessitatis, qui non crediderunt Dominum habere se adiutorem nec speraverunt in eum¹⁵⁵.

Nei *Dialogi*¹⁵⁶ è assente una descrizione fisica dei diavoli, che sono così sinteticamente presentati:

*Taetri valde erant homines qui me ducebant, ex quorum ore ac naribus ignis exiebat, quem tolerare non poteram*¹⁵⁷.

Qui dum transire voluisse, eius pes lapsus est, et ex medio corpore iam extra pontem deiectus, a quibusdam *teterrimis viris* ex flumine surgentibus per coxas deorsum¹⁵⁸ (...)

In resoconti successivi alla *Visio Fursei* si può notare il crescente interesse degli autori per le figure infernali, sebbene ritratte spesso in maniera meno colorita e più tradizionale. La *Visio Baronti* contiene raffigurazioni generiche dei demoni, di cui viene sottolineata la violenza e il terribile aspetto:

Sed statim in ipso sopore venerunt *duo tetri daemones*, quorum *aspectum tremebundus* ferre non poteram, qui me strangulare *violenter* coeperunt, cupiens me *efferratis dentibus* deglutire, et sic ad infernum deducerent¹⁵⁹.

¹⁵⁵ *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. “E guardai di nuovo e vidi degli angeli senza misericordia, che non avevano alcuna pietà, il cui volto era pieno di furore, i denti sporgevano fuori dalla bocca, i loro occhi brillavano come la stella del mattino, dai loro capelli o dalla loro bocca fuoriuscivano scintille di fuoco. Interrogai l’angelo dicendo: ‘Chi sono costoro, Signore?’. In risposta l’angelo mi disse: ‘Questi sono coloro che sono stati destinati nell’ora del bisogno alle anime degli empi, che non credevano di avere Dio come loro aiuto e non avevano speranze in lui’”. (Traduzione mia).

¹⁵⁶ *Dialogi*, 1, 12, 2 e *Dialogi* 37, 12.

¹⁵⁷ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri* I, ed. A. de Vogüé, Paris 1979 (Sources Chrétiennes 260), pp. 112-114. “C’erano degli uomini proprio orribili, che mi guidavano; dalla loro bocca e dalle narici usciva un fuoco che non riuscivo a sopportare”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁵⁸ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri* IV, 37 ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138. “Quando volle passare gli scivolò il piede e già precipitato fuori dal ponte per metà corpo, veniva trascinato giù per le cosce da certi orribili uomini che spuntarono dal fiume (...)”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁵⁹ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. “Ma ecco che durante il sonno vennero due neri demoni, il cui aspetto non potevo sopportare tutto tremante; con violenza presero a strangolarmi, volendo divorarmi con denti furiosi e così portarmi all’inferno”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

Nell'*Historia ecclesiastica* Beda, nonostante avesse a disposizione la *Visio Fursei*, preferisce servirsi del modello gregoriano¹⁶⁰, dipingendo queste creature come spiriti oscuri dalla cui bocca e narici fuoriesce del fuoco. L'autore ne arricchisce, tuttavia, la descrizione: i diavoli hanno occhi fiammeggianti, tengono in mano delle tenaglie infuocate che, per certi aspetti, ricordano gli uncini dei diavoli danteschi, i Malebranche, che compaiono tra il XXI e il XIII canto dell'*Inferno*.

Interea ascenderunt quidam spirituum obscurorum de abyssu illa flammivoma, et adcurrentes circumdederunt me, atque oculis flammantibus et de ore ac naribus ignem putidum efflantes angebant; forcipibus quoque igneis, quod tenebant in manibus, minitabantur me comprehendere, nec tamen me ullatenus contingere, tametsi terrere, praesumebant¹⁶¹.

Meno vaga e più ricca di particolari è la *Visio Wettini* dove l'apparizione dei demoni infernali è collocata all'inizio della prima visione, diversamente da quanto avviene nella *Visio Fursei*, in cui i diavoli compaiono nella seconda esperienza visionaria. Il monaco appare prima un solo spirito maligno, in seguito la cella si riempie di altre creature infernali:

Membris ergo in lectulo conpositis, oculis tantummodo clausis et necdum in somnum, ut ipse fatebatur, resolutis venit malignus spiritus effigie praetendens clericus in tanta deformitate ut caeca et tenebrosa facie nec signa oculorum in eo apparerent, ferens in manibus diversa tormentorum genera in tantum gratulabundus adstans capiti eius, quasi crastina eum torturus esset. Illo ergo tantis terroribus minitante, subito apparuit caterva spirituum malignorum totum cellulae ipsius spatium implens, cum scutulis et lanceolis ex omni parte circumfusa, aedificium quoddam facturi in modo armariorum Italicorum praefiguratum, ad inclusionem eius¹⁶².

¹⁶⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 334.

¹⁶¹ Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma- Milano 2010. "Nel frattempo alcuni di quegli spiriti ignobili emersero dall'abisso che vomitava fiamme e accorrendo mi circondarono e mi stringevano dappresso con occhi fiammeggianti esalando fuoco puzzolente dalla bocca e dalle narici; con le tenaglie infuocate che tenevano in mano minacciavano di afferrarmi, però non osavano toccarmi, volevano bensì atterrirmi". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁶² Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. "Quando dunque si fu adagiato sul letto, aveva soltanto chiuso gli occhi ma non ancora abbandonati al sonno, secondo le sue stesse dichiarazioni, ed ecco che arrivò uno spirito maligno che

Nella *Visio Karoli*, infine, i demoni sono raffigurati con corpi neri e con in mano degli uncini infuocati, che ricordano le tenaglie presenti nella *Visio Dricelmi* :

Et dum hec tremebundus ascultarem, ecce *nigerrimi demones advolantes cum uncis igneis* volebant apprehendere filum glomeris quem in manu tenebam et ad se atrahere, sed reverberantibus radiis illius glomeris non valebant film contingere¹⁶³.

4.10 LA LOTTA TRA ANGELI E DIAVOLI

La terribile apparizione dei diavoli della *Visio Fursei* è seguita da un vero e proprio scontro armato con gli angeli, a cui è dedicata tutta la parte centrale del resoconto del santo. L'autore rappresenta questo conflitto come una battaglia che vede contrapposti due eserciti abili ed esperti di strategia¹⁶⁴, servendosi del lessico specifico militare: *bella, bellicantes, igneas sagittas, scuto, pugnantis, adversarii, clamorem pugnae*. I demoni, il cui obiettivo è di impadronirsi dell'anima per trascinarla nei *loci* infernali, lanciano frecce infuocate verso Fursa e gli angeli, che vengono prontamente intercettate dall'angelo con lo scudo. I nemici vengono infine sconfitti nello scontro fisico, tuttavia non desistono nel loro intento sfidando nuovamente gli angeli in una nuova contesa.

“Antecedamus et ante faciem illius *bella* commoveamus”. (...) *Bellicantes* vero daemonia *igneas sagittas* iactabant contra illos, sed angelico *scuto* omnia tela nequissima extinguebantur. Cadebant vero *adversarii* ante conspectum *pugnantis* angeli, qui quasi ratiocinando dixit: “Nolite tardare iter nostrum, quia hic homo non est participes perditionis vestrae”. (...) *pugnante* vero angelo, existimabat

aveva preso l'aspetto di un chierico: era talmente deforme, con una faccia oscura e impenetrabile, che non vi si vedeva neppure traccia di occhi, e in mano portava strumenti di tortura di diversa specie, e se ne stava presso il suo capezzale tutto compiaciuto, come se avesse dovuto torturarlo l'indomani. Dunque, mentre quello minacciava terrori così grandi, apparve all'improvviso un'orda di spiriti maligni che riempì tutto lo spazio della cella, accalcandosi da ogni parte con scudi e lance, venendo a formare una specie di struttura per richiuderlo, alla maniera degli armadi italiani”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁶³ Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, a cura di I. Pin, Pordenone, Studio tesi 1992. “Mentre ascoltavo tutto tremante queste parole, ecco che dei nerissimi demoni, giungendo in volo cercavano di agganciare con uncini roventi il filo del gomito che tenevo in mano e trarlo a loro; ma per il riverbero dei suoi raggi non erano in grado di toccarlo”. (trad. di I. Pin con ritocchi, in Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum: le gesta dei re degli Angli*, Pordenone, Studio tesi 1992).

¹⁶⁴ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 241.

vir sanctus *clamorem pugnae* et vociferantium daemoniorum in omnem terram audiri¹⁶⁵.

Una prima forma di conflitto tra lo schieramento celeste e infernale, lo ritroviamo già nella *Visio Pauli*, quando Paolo assiste al giudizio delle anime appena uscite dal proprio corpo. Le anime dei giusti, prive di ogni azione malvagia, sono guidate da angeli benevoli e vengono poi affidate all'angelo Michele affinché le conduca nel paradiso della gioia. Le anime dei peccatori, maledette dal proprio angelo custode, subiscono il giudizio divino e sono consegnate all'angelo Tartaruco per essere relegate nelle tenebre. In questo caso però è assente l'aspetto militare, poiché l'autore dell'Apocalisse di Paolo si limita a distinguere le due tipologie di angeli che conducono le anime a Dio¹⁶⁶.

La battaglia tra i due schieramenti, invece, è uno sviluppo del *luctamen* descritto da Gregorio Magno nei suoi *Dialoghi*¹⁶⁷. Questa immagine, assieme a quella del ponte, ha avuto grande seguito nella letteratura visionaria e si rifaceva ad antiche credenze popolari, che si possono ritrovare in un episodio della *Vita Antonii*: anche in questo caso i demoni sbarrano il cammino agli angeli che stanno conducendo l'eremita in cielo¹⁶⁸. Nel quarto libro dei *Dialogi*¹⁶⁹:

In eodem quoque ponte hunc quem praedixit Stephanum se recognovisse testatus est. Qui dum transire voluisset, eius pes lapsus est, et ex medio corpore iam extra pontem deiectus, a quibus *teterrimis viris ex flumine surgentibus per coxas deorsum, atque a quibusdam albatis et speciosissimis viris coepit per brachia sursum trahi. Cumque hoc luctamen esset, ut hunc boni spiritus sursum, mali deorsum traherent,*

¹⁶⁵ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccicarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303.

“Andiamo avanti e facciamo guerra davanti a lui”(…) Combattendo i diavoli lanciavano contro di loro saette infuocate, ma tutti quei dardi sciagurati venivano spenti dallo scudo dell'angelo. I nemici cadevano al cospetto dell'angelo guerriero; e quello, quasi a voler ragionare disse: ‘Non ritardate il nostro cammino, quest'uomo non è partecipe della vostra dannazione’.(...) l'angelo continuava a combattere, e il santo pensava che il rumore della lotta e le urla dei diavoli si potevano sentire in tutta la terra”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccicarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁶⁶ C. Carozzi, *Le voyage dell'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V-XIII siècle)*, Roma, 1994, p. 106.

¹⁶⁷ M. P. Ciccicarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 227.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 147.

¹⁶⁹ *Dialogi* IV, 37, 12.

ipse qui haec videbat ad corpus reversus est, et quid de eo plenius gestum sit minime cognovit¹⁷⁰.

Come avviene nella biografia di Fursa, nella *Visio Baronti* l'angelo Raffaele difende il visionario attaccato dai diavoli, permettendo a quest'ultimo la salita nelle sedi dei beati. Lo scontro è violento e si articola in diversi momenti: all'inizio sono solo due i diavoli che Raffaele deve fronteggiare mentre cerca di sollevare l'anima di Baronto. Al fine di scacciare gli spiriti malvagi l'angelo conduce poi Baronto sulla cima della chiesa del monastero dove i confratelli stavano celebrando l'ufficio vespertino. Una volta oltrepassato il monastero, tuttavia, compaiono altri quattro diavoli che si vanno ad aggiungere ai primi due. Se inizialmente Raffaele li fronteggia da solo, ad un certo punto intervengono altri due angeli in vesti bianche che cantando un'antifona riescono ad indebolire gli avversari, scacciandone quattro, mentre i primi due continuano a seguire il visionario durante il viaggio. Sebbene non vi siano delle prove certe di una ripresa della *Visio Fursei* da parte dell'autore, ricorrono caratteristiche comuni, quali l'uso di un lessico militare (*Pugnabat, resistebat, latere*). La *Visio Baronti*, tuttavia, costruisce la narrazione secondo una struttura differente, spezzando in due la battaglia e inserendo delle caratteristiche proprie del *luctamen* gregoriano, come la diversa direzione di angeli e diavoli, che da un lato vogliono condurre l'anima in cielo, dall'altro farla sprofondare negli abissi infernali.

VISIO BARONTI	VISIO FURSEI
Et usque ad tertia ora cedentes me audaciter, adfuit mihi in auditorium sanctus Rafahel archangelus in splendore claritatis fulgidus, qui illis coepit prohibere, ne in me amplius seve agerent (...). Sanctus Rafahel <i>pugnabat</i> pro	Tunc angelus domini qui a dextris eius erat consolans eum dixit: "Noli timere, defensionem habes". Levantibusque eum angelis, nihil tecti aut domus aspiciens, ululatus et clamores daemoniorum per medium eorum

¹⁷⁰ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri IV*, 37 ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265), pp. 124-138. "Sosteneva di aver visto sul medesimo ponte lo Stefano di cui ho parlato prima: quando volle passare gli scivolò il piede e già precipitato fuori dal ponte per metà corpo veniva trascinato giù per le cosce da certi orribili uomini che spuntarono dal fiume e trascinato in su per le braccia da altri bellissimi uomini vestiti di bianco. Mentre avveniva questa lotta, in cui gli spiriti buoni lo trascinavano in su e i cattivi in giù, colui che vi assisteva ritornò nel suo corpo e non poté sapere che cosa fosse ancora avvenuto di lui". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

<p>animam meam elevare ad caelum sursum et daemones cupiebant semper praecipitare deorsum. Sed Sanctus Rafahel, adhibitam virtutem, coepit a terram elevare et de dextero latere fortiter sustentare. Ad contra daemones, unus <i>ad sinistro latere</i> restringebat me amare, et secundus daemon postergum calcibus me cedebat graviter et dicebat cum iracundia plenus:” Iam alteram vicem te habui in potestatem et nocui valde, nunc autem in infernum cruciabis perpetualiter”¹⁷¹. (...) Ut autem ipsum monasterium pertransivimus, occurrerunt nobis alii quattuor <i>daemones nigerrimi</i> nimis, qui me cupiebant dentibus et unguibus lacerare crudeliter (...) Sed Beatus Rafahel fortiter eis <i>resistebat</i>, et dum invicem altercarent, succurrerunt nobis duo angeli in alba veste et mirifico odore, quae veloci cursum adprahenderunt pedes sancti rafahelis deorsum et incipierunt antephtonam decantare: “Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam” . Statim illi daemones vires perdiderunt et duo in terra ceciderunt et evanuerunt, et inde alii duo inantea similiter fecerunt. Sed illi primi, qui, quando a corpore abstractus fui, praesentes adfuerunt, numquam recesserunt, sed semper per nobiscum comitatum habuerunt¹⁷².</p>	<p>transiens audivit, unum ex illis dicentem: “Antecedamus et ante faciem illius bella commoveamus”. Tunc vidit <i>nigram nubem a sinistra parte</i> crispantem ante faciem illius bellicam aciem constituentem (...). Quando vero volabant vel quando pugnabant, nullam corporis formam nisi horribilem et volaticam umbram videre poterat (...). <i>Bellicantes</i> vero daemonia igneas sagittas iactabant contra illos, sed angelico scuto omnia tela nequissima extinguebantur. Cadebant vero adversarii ante conspectum <i>pugnantis angeli</i>(...). Contradicente adversario ac blasphemante iniustum esse deo hominem peccatori consentientem nihil damnationis habere, cum scriptum sit : Non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus, digni sunt morte, <i>pugnante vero angelo</i>, existimabat vir sanctus clamorem. pugnae et vociferantium daemoniorum in omnem terram audiri¹⁷³.</p>
--	---

¹⁷¹ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. “Mi percuotevano con arroganza fino all’ora terza, quando venne in mio aiuto il santo arcangelo Raffaele, risplendente di fulgida luce, che proibì loro di trattarmi ancora crudelmente(...).San Raffaele lottava per sollevare in cielo la mia anima mentre i demoni volevano precipitarla giù. San Raffaele con tutte le sue forze cominciò a sollevarmi da terra ed a sostenermi validamente dal fianco destro. Ma i demoni, uno mi stringeva terribilmente dal fianco sinistro e il secondo di dietro mi prendeva duramente a calci, dicendo pieno d’ira: ‘Ti ho avuto in mio potere già un’altra volta e ti ho fatto gran danno, ma ora tu sarai eternamente torturato nell’inferno’”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁷² *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. “Quando oltrepassammo il monastero, ci vennero incontro altri quattro

Nella *Visio Karoli* la lotta tra angeli e diavoli ruota tutta attorno al tentativo di questi ultimi di strappare dalle mani di Carlo il filo del gomitollo. Non riuscendo nel loro intento, i demoni cercano di precipitare la sua anima nei pozzi di zolfo, quando interviene l'angelo:

Et dum hec tremebundus ascultarem, ecce *nigerrimi demones advolantes cum uncis igneis* volebant apprehendere filum glomeris quem in manu tenebam et ad se atrahere, sed reverberantibus radiis illius glomeris non valebant filum contingere. Deinde post tergum meum currentes non voluerunt me *aduncinare* et in ipsos puteos sulphureos praecipitare, sed ductor meus, qui portabat glomerem, iactavit super scapulas meas filum flomeris et duplicavit illum et traxit me post se fortiter¹⁷⁴.

nerissimi demoni che nella loro crudeltà volevano farmi a pezzi con i denti e con le unghie(...). Invece san Raffaele resisteva loro a tutta forza e mentre litigavano, vennero in nostro soccorso due angeli vestiti di bianco dal soave profumo, che di corsa afferrarono i piedi di san Raffaele e cominciarono a cantare l'antifona: 'Abbi pietà di me, o Dio, nella tua grande misericordia'. All'istante i demoni persero le forze: due caddero per terra e poi altri due fecero lo stesso. Invece quei primi che erano stati presenti quando venni separato dal corpo, non indietreggiarono affatto ma continuarono ad accompagnarmi". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁷³ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. "Allora l'angelo che gli stava a destra gli disse: 'Non temere, hai chi ti difende'. Mentre gli angeli lo sollevavano, senza che riuscisse a scorgere né casa né tetto, udì gli ululati e gli strepiti dei diavoli e passando in mezzo a loro ne sentì uno che diceva: 'Andiamo avanti e facciamo guerra davanti a lui'. Allora vide una nuvola nera che avanzava ondeggiando da sinistra e formava davanti a lui uno schieramento di battaglia(...). Quando volavano o quando lottavano, non riusciva a vedere la forma del corpo, ma solo un'ombra orribile e svolazzante(...). Combattendo i diavoli lanciavano contro di loro saette infuocate ma tutti quei dardi sciagurati venivano spenti dallo scudo dell'angelo. I nemici cadevano al cospetto dell'angelo guerriero (...). Ma l'avversario lo contraddiceva e bestemmiava che per Dio non è giusto che non subisca dannazione un uomo che consente col peccatore, perché sta scritto: 'è degno di morte non solo chi fa un peccato, ma anche consente con chi lo fa'. L'angelo continuava a combattere e il santo pensava che il rumore della lotta e le urla dei diavoli si potevano sentire da tutta la terra". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁷⁴ Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, a cura di I. Pin, Pordenone, Studio tesi 1992. "Mentre ascoltavo tutto tremante queste parole, ecco che dei nerissimi demoni, giungendo in volo, cercavano di agganciare con uncini roventi il filo del gomitollo che tenevo in mano e trarlo a loro; ma per il riverbero dei suoi raggi non erano in grado di toccarlo. Poi, correndo dietro la mia schiena, vollero uncinarmi e precipitarmi in quegli stessi pozzi di zolfo; ma la mia guida, che portava il gomitollo, gettò sopra le mie scapole il filo di quello, e lo raddoppiò, e mi tirò fortemente dietro di sé. (trad. di I. Pin con ritocchi, in Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum: le gesta dei re degli Angli*, Pordenone, Studio tesi 1992).

4.11 LA DISPUTA TEOLOGICA PER IL CONTROLLO DELL'ANIMA

Non essendo riusciti ad ottenere l'anima del santo attraverso lo scontro armato, i diavoli cercano di aggiudicarsela in una disputa di carattere teologico. Essi rinfacciano, infatti, a Fursa una serie di peccati commessi in vita, citando come prova le Sacre Scritture¹⁷⁵. Il santo per esempio avrebbe pronunciato spesso dei discorsi oziosi. Dall'altra parte gli angeli rispondono alle accuse in difesa del santo servendosi allo stesso modo di passi dell'Antico o del Nuovo Testamento e concludendo ogni disputa dichiarando che l'unico giudice è Dio stesso. La discussione si articola in momenti diversi: la contesa iniziale, una sospensione temporanea durante la quale a Fursa vengono mostrati i quattro fuochi infernali, la ripresa del dibattito che si conclude con il giudizio del tribunale divino, chiamato in causa dalle schiere celesti, che sancisce la vittoria degli angeli:

Cumque victus Satanas sicut contritus coluber caput relevasset venenosum, dixit: "Otiosus sermones saepe protulit" nec debere eum inlaesum vita perfrui beata. Sanctus angelus dixit: " Nisi principalia protuleris crimina, propter minima non peribit": Accusator antiquus dixit: "Scriptum est: Si non remiseritis hominibus peccata eorum, nec pater vester caelestis dimittet vobis peccata vestra". Sanctus angelus respondit: "Ubi se vindicavit vel cui iniuriam fecit?" Diabolus dixit : "Non est scriptum: si non vindicetis, sed si non remiseritis de cordibus vestris. Sanctus angelus excusans dixit: Indulgentiam in corde habuit, sed consuetudine humana continuit". Sanctus angelus dixit: "Iudicemur ante dominum". (...)Et dixit unus ex illis: "Servus qui scit voluntatem domini sui et non facit digne, plagis vapulabit multis" Sanctus angelus respondit: "Quid enim iste de voluntate domini sui non adimplevit?" Satanas respondit : " Scriptum est : Dona iniquorum reprobatur altissimus; iste dona iniquorum recepit". Sanctus angelus respondit: "Credidit enim quod unusquisque eorum egisset penitentiam". Diabolus dixit: "Ante debuit probare penitentiae perseverantiam et sic fructum suscipere. Munera enim excecant oculos sapientium et pervertunt verba iustorum" Sanctus angelus respondit: Iudicemur ante dominum"¹⁷⁶.

¹⁷⁵ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 227.

¹⁷⁶ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. " Come un serpente calpestato, Satana pur vinto rialzò il capo velenoso e disse: ' Ha pronunciato discorsi oziosi' e che non doveva godersi incolume la vita beata. L'angelo santo disse: ' Se non adduci colpe

Nella *Visio Baronti* a difendere l'anima dalle pretese dei diavoli è san Pietro, che interviene a favore di Baronto dal momento che è il santo protettore del monastero di Longoreto, da cui il monaco proviene. I diavoli cercano di portarlo negli inferi con il pretesto dei peccati commessi dal monaco prima del suo ingresso nel monastero, ma san Pietro riesce ad avere la meglio, permettendo all'anima di proseguire il suo viaggio nell'aldilà:

Cui sanctus Rafahel ait: "Unum ex monaculis tuis contradicent daemones nec omino volent eum laxare". Ad contra beatus Petrus venusto vultu conversus ad ipsos dixit: "Quod huic monacho habetis crimen obponere?" Et daemones dixerunt: "Principalia vitia". Et Petrus:" Dicite illa" Et illi dicunt:" Tres mulieres habuit, quod ei non licuerat; excepto, perpetravit alia adulteria quam plurima et alias culpas, quas nos ei suasimus multas"; et illas, quas ab infantiam gesseram, rememoraverunt illi per singula et hoc, quod ego numquam ad memoriam reducebam. (...) Et ait ad illos beatissimus Petrus: "Etsi aliquid contrarium aegit, elemosynam fecit, elemosyna enim de morte liberat, et sua peccata sacerdotibus est confessus et paenitentiam ex ipsa peccata aegit et insuper sua coma in meo monasterio deposuit et omnia propter Deum dereliquit et semet ipsum in servitio Christi tradidit. Omnia ista mala, quod dicitis, supercalcavit ista bona. (...) Et illi numquam me volentes laxare, statim beatissimus Petrus, tre claves, habentes similitudinem hanc, in manu tenens, voluit eos ex ipsis clavibus in capite percutere"¹⁷⁷.

capitali, non perirà per quelle minime'. Disse l'antico accusatore: 'Sta scritto: se non rimetterete agli uomini i loro peccati, neppure il vostro Padre celeste vi perdonerà i vostri peccati'. L'angelo rispose: 'Quando mai si è vendicato? Chi ha offeso?'. E il diavolo: ' Non sta scritto: se non vi vendicherete, ma: se non perdonerete di cuore'. (...) L'angelo disse: 'Saremo giudicati davanti al Signore'. (...) E disse uno di quelli: ' Il servo che conosce la verità del suo padrone ma non la fa degnamente verrà punito con molte percosse'. Rispose l'angelo: 'Cosa non ha compiuto costui della volontà del suo padrone?'. E Satana: ' Sta scritto: l'Altissimo condanna i doni degli iniqui e costui ha accettato i doni degli iniqui'. Rispose l'angelo santo: 'Perchè credeva che ognuno di loro avesse fatto penitenza'. Il diavolo disse: 'Prima avrebbe dovuto dar prova della perseveranza del pentimento e così coglierne i frutti. Infatti: i doni accecano gli occhi dei saggi e corrompono le parole dei giusti'. Rispose l'angelo: 'Saremo giudicati davanti al Signore"'. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccicarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁷⁷ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. "Gli spiegò san Raffaele: 'I demoni ostacolano uno dei tuoi monaci e non vogliono assolutamente lasciarlo in pace'. Rivolgendosi a loro disse il beato Pietro raggianti di bellezza in volto : 'Quale colpa avete da rinfacciare a questo monaco?'. Risposero i demoni: 'I peccati principali'. E Pietro: 'Ditemeli'. Quelli affermano: 'Ha avuto tre mogli, e non gli era lecito; ha poi commesso moltissimi adulteri e altre colpe che gli abbiamo suggerito noi'. E gli elencarono minutamente quelle che avevo commesso fin dall'infanzia, perfino ciò che ormai non mi ricordavo

Interessante è l'evoluzione del tema nella *Visio* del monaco di Wenlock, dove ad accusare l'anima sono i vizi stessi personificati:

Et maximam inter se miserrimos spiritus et sanctos angelos de animabus egredientibus de corpore disputationem habuisse, daemones accusando et peccatorum pondus gravando, angelos vero relevando et excussando. Et se ipsum audisse omnia flagitiorum suorum propria peccamina – quae fecit a iuventute sua et ad confitendum aut neglexit aut oblivioni tradidit vel ad peccatum pertinere omnino nesciebat-ipsius propria voce contra illum clamitasse et eum dirissime accusasse et specialiter unumquodque vitium quasi ex sua persona in medium se obtulisse dicendo quoddam: “ Ego sum cupiditas tua, qua inlicita frequentissime et contraria praeceptis Dei concupisti”¹⁷⁸.

Lo sviluppo teologico del tema del *luctamen* sarà ripreso da autori successivi, tra cui lo stesso Dante nella sua *Commedia*: il caso più emblematico è rappresentato dalla contesa tra un angelo ed un diavolo per il possesso dell'anima di Guido da Montefeltro, raccontata nel XXVII canto dell'*Inferno*. Nelle visioni lo scontro verbale si conclude solitamente con la vittoria degli angeli, mentre in Dante ad avere la meglio è il diavolo, che riesce così a trascinare Guido da Montefeltro negli abissi infernali.

più. (...) Allora il beatissimo Pietro disse a quelli: ‘Anche se ha commesso qualcosa di male, ha fatto elemosine, è l'elemosina che libera dalla morte, ha confessato i suoi peccati ai sacerdoti e ne ha fatto penitenza; e poi ha deposto i capelli nel mio monastero, ha abbandonato tutto per Dio e si è dedicato al servizio di Cristo. Queste buone opere superano abbondantemente quelle cattive che dite voi. (...) Ma siccome quelli non mi volevano lasciare, subito il beatissimo Pietro, che teneva in mano tre chiavi di questa forma, voleva picchiarli in testa con le chiavi’. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁷⁸ Wynfretus Eadburgae abbatissae, *Epistola X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256. “Quegli spiriti miserabili e gli angeli santi ebbero un'accesa disputa tra loro riguardo le anime che uscivano dal corpo: i demoni le accusavano e aggravavano il peso dei loro peccati, gli angeli l'alleggerivano e le scusavano. Aveva udito lui stesso tutti i peccati e le proprie colpe -quelli che aveva fatto fin dalla giovinezza, che aveva trascurato o dimenticato di confessare, oppure non sapeva nemmeno che fossero peccato- gridare contro di lui con la loro voce e accusarlo duramente, e in particolare ciascun vizio quasi di persona si presentava in mezzo dicendo: ‘ Io sono la tua cupidigia; a causa mia tu hai spesso desiderato cose illecite e contrarie ai comandamenti di Dio’”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

4. 12 LO SGUARDO SUL MONDO E IL FUOCO AEREO

All'interno della disputa teologica è presente un intermezzo in cui l'angelo ordina a Fursa di contemplare il mondo. Il tema dello sguardo sul mondo dall'alto dei cieli è un tema molto antico, che si ritrova in opere pagane anteriori alla diffusione del Cristianesimo. Celebre è il caso del *Somnium Scipionis*¹⁷⁹ in cui Scipione l'Africano appare in sogno al nipote per annunciargli le glorie militari e la sua morte prematura. Il dialogo tra i due personaggi ha luogo in uno spazio celeste verticalmente distante dal mondo terreno, a cui però ripetutamente ricade lo sguardo dell'Emiliano:

*Videsne illam urbem, quae parere populo Romano coacta per me renovat pristina bella nec potest quiescere?" Ostendebat autem Carthaginem de excelso et pleno stellarum, illustri et claro quodam loco*¹⁸⁰.

Nella *Visio Pauli* il tema viene ripreso, tuttavia è l'angelo che incoraggia Paolo a volgere lo sguardo sulla terra. L'autore della *Visio Fursei* ha in mente il modello della *Visio Pauli* come si può notare dai frequenti rimandi al testo:

VISIO FURSEI	VISIO PAULI
Tunc sanctus angelus, qui a destri eius erat, dixit: " <i>Respice mundum</i> ". Tunc vir sanctus <i>respexit</i> et <i>vidit</i> vallem tenebrosam sub se in imo positam et <i>vidit</i> quattuor ignes ibidem in aere aliquibus spatiis a se distantes ¹⁸¹ .	Et respondens angelus dixit mihi: " <i>Respice deorsum in terra.</i> " Et <i>respexi</i> de celo in terra, et <i>vidi</i> totum mundum, et erat quasi nihil in conspectu meo; et <i>vidi</i> filios hominum quasi nil essent (...) ¹⁸² .

¹⁷⁹ Cicerone, *De re publica* VI, 11, a cura di F. Nenci, Milano 2008.

¹⁸⁰ Cicerone, *De re publica* VI, 11, a cura di F. Nenci, Milano 2008. "Vedi, laggiù, la città che, costretta per mio tramite a ubbidire al popolo romano, rinnova le guerre d'un tempo e non riesce a rimanere in pace?". Mi indicava Cartagine dall'alto di un luogo elevatissimo e pieno di stelle, luminoso e nitido". (Traduzione mia).

¹⁸¹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. "Allora l'angelo santo che gli stava a destra disse: 'Guarda il mondo!'. Il santo guardò e vide sotto di lui una valle di tenebre giù in basso e lì pure nell'aria quattro fuochi distanti un certo spazio da lui". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁸² *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. "E rispondendomi l'angelo disse: 'Guarda giù sulla terra'. E guardai dal cielo in terra e vidi tutto quanto il mondo, ed era quasi nulla ai miei occhi; e vidi i figli degli uomini come se non fossero nulla". (Traduzione mia).

Fursa, guardando in basso, vede inanzitutto una valle di tenebre, dove sono collocati gli inferi e scorge quattro fuochi, separati gli uni dagli altri ma che si alimentano reciprocamente, la cui natura viene spiegata dall'angelo:

Dixitque rursum sanctus angelus: “Qui sunt hi ignes?” Vir domini se nescire respondit. Cui angelus dixit: “ *Hi sunt quattuor ignes qui mundum succedunt, postquam in baptesimo omnia peccata dimissa sunt, post confessionem et abrenuntiationem diabolo et operibus eius et pompis*¹⁸³.”

L'angelo segue poi ad elencarli in ordine: sono i fuochi della menzogna, della cupidigia, della discordia e della durezza di cuore. Si tratta dei quattro peccati a cui ogni cristiano deve rinunciare nel momento del battesimo: il catecumeno promette, infatti, di rinunciare a Satana e alle sue opere, non cedendo a tali peccati. Nella *Visio Pauli* è presente una suddivisione analoga, ma si parla di quattro potenze:

Et respexi firmamentum, et vidi ibidem *potestates*; et erat ibi oblivio quae fallit et deducit ad se corda hominum, et spiritus detractionis et spiritus fornicationis et spiritus furoris et spiritus audaciae, et ibi erant principes malitiarum¹⁸⁴.

I quattro vizi della *Visio Fursei*, tuttavia, non corrispondono completamente alle quattro potenze¹⁸⁵. L'angelo spiega poi al santo che ogni fuoco accende quello successivo, dal momento che, crescendo i mali, aumentano anche i peccati delle colpe. Anche nella *Visio Pauli* è presente una nuvola di fuoco, che viene associata ai peccati:

¹⁸³ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “L'angelo disse di nuovo: ‘Che sono questi fuochi?’ L'uomo di Dio rispose di non saperlo. E l'angelo: ‘Sono i quattro fuochi che bruciano il mondo dopo che tutti i peccati sono stati rimessi nel battesimo, dopo la confessione e la rinuncia al diavolo e a tutte le sue pompe’”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁸⁴ *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. “E scorsi il firmamento e vidi in quel luogo le Potenze, e c'era l'oblio che attira a sè i cuori degli uomini, lo spirito di calunnia e lo spirito di fornicazione, lo spirito di rabbia e lo spirito di insolenza, e c'erano i principi di cattive inclinazioni”. (Traduzione mia).

¹⁸⁵ C. Carozzi, *Le voyage dell'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V-XIII siècle)*, Roma 1994, p. 121.

Et respexi et vidi nubem magnam igne sparsam per omnem mundum, et dixi angelo: “Quid est hoc, domine?”. Et dixit mihi : “Haec est iniustitia obmixta a principibus peccatorum”¹⁸⁶.

Ad un certo punto i fuochi si uniscono in un'unica fiamma che inizia ad avvicinarsi minacciosamente a Fursa. L'angelo, tuttavia, rassicura il visionario impaurito che se non ha commesso quelle colpe, il fuoco non lo toccherà. Esso, infatti, esamina ciascuno secondo i meriti delle sue opere:

Licet enim terribilis est et grandis iste ignis, tamen secundum merita operum singulos examinat, quia uniuscuiusque cupiditas in isto igne ardebit¹⁸⁷.

Il fuoco ha la funzione di bruciare la *cupiditas* di ciascun uomo, da cui deriva ogni peccato. Nonostante il fuoco continui ad avvicinarsi, al santo è evitato ogni contatto, poiché gli angeli dividono la fiamma, permettendo la creazione di una sorta di passaggio tra i due muri di fuoco. La contemplazione dei quattro *ignes* è, nella visione, inglobata all'interno della polemica con i demoni, che evoca anch'essa il percorso compiuto dai catecumeni prima del loro battesimo, dal momento che le numerose accuse a cui è sottoposto il santo evocano gli scrutini battesimali¹⁸⁸. Dopo aver sconfitto i diavoli, finalmente Fursa può accedere alle sedi dei beati, dove incontrerà due venerabili personaggi e ascolterà il messaggio da riportare agli uomini.

¹⁸⁶ *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. “E guardai e vidi una grande nube di fuoco sparsa per tutto quanto il mondo, e dissi all'angelo: ‘Che cos'è questo, Signore?’. Ed egli mi rispose: ‘Questa è l'ingiustizia agglomerata sin dalle origini dei peccati’”. (Traduzione mia).

¹⁸⁷ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Anche se questo fuoco è grande e terribile, tuttavia mette alla prova ciascuno secondo i meriti delle sue opere, perché in questo fuoco bruceranno le passioni di ognuno”.(testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁸⁸ C. Carozzi, *Le voyage dell'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V-XIII siècle)*, Roma, 1994, pp. 123-124.

4.13 LA VISIONE DEL PARADISO E DELLE SCHIERE CELESTI

In seguito al trionfo degli angeli nella disputa teologica, Fursa viene avvolto da un'immensa luce che segna il suo ingresso nel regno celeste. La descrizione è quella canonica, caratterizzata da luminosità e da una soavità senza pari. I santi e gli angeli intonano dei canti dolcissimi e indossano vesti bianche e lucenti. L'amenità del luogo e la pace che in esso il santo sperimenta, allontanano da lui ogni preoccupazione e paura che aveva in precedenza.

*Immensa claritate vir sanctus circumfusus est, sanctorumque angelorum choris concinentibus: "Nullus labor durus videri debet, nullum longum tempus quo gloria aeternitatis acquiritur:, laetitia simul et dulcedine complebatur. Tunc sursum aspiciens vidit immensa agmina eximia claritate fulgentia angelorum praecedentium sanctorumque hominum advolantes quasi alis immensa coruscatione circumfusus, circumdates eum omnemque formidinem ignis ac daemoniorum terrores procul abicientes*¹⁸⁹.

La descrizione dei luoghi celesti è un tratto comune a tutto il genere visionario, dalla *Visio Pauli* fino al *Paradiso* dantesco.

San Paolo, durante il suo viaggio, visita interamente il regno dei cieli, mentre a Fursa è concesso l'accesso solo al *supernum conventum*, ma non al *secretum coelum*, dove risiede Dio. Paolo può tuttavia riportare agli uomini solamente una parte di quanto visto: la Terra promessa, dove scorrono fiumi di latte e miele e dove risiedono alcuni beati in attesa del ritorno di Cristo, e la Città di Dio, raggiunta attraversando il lago Acherusio su una barca d'oro, che ricorda la descrizione della Gerusalemme Celeste presente nell'*Apocalisse* di Giovanni. Nonostante la geografia oltremondana sia nella *Visio Pauli* più approfondita, non mancano tratti comuni, come l'intensa luce che domina dei *loci* celesti:

¹⁸⁹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. "Il santo fu avvolto d'immensa luce e fu ricolmo di gioia e di dolcezza, mentre i cori degli angeli santi cantavano: 'Nessuna fatica deve sembrare dura, né lungo il tempo, se con esso si conquista la gloria dell'eternità'. Guardando allora in su, vide immense schiere, risplendenti di luce straordinaria, di angeli che andavano avanti e di santi; essi volavano quasi con ali aureolate d'immenso splendore, lo circondarono e gli tolsero ogni paura del fuoco o terrore dei demoni." (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

Et subito exivi de caelo, et intellexi quod *lumen* caeli quod lucet omni terre illic. Erat autem terra illa *clarior argento* septies. Et dixi: “Domine, quis est his locus?” Et dixit mihi: “Haec est terra repromissionis¹⁹⁰”.

Nei *Dialogi* di Gregorio il paradiso è un giardino dal profumo soave, abitato da beati in vesti bianche:

Transacto autem ponte amoena erant prata atque virentia, odoriferis herbarum floribus exornata, in quibus *albatorum hominum* conventicula esse videbantur. Tantusque in loco eodem odor suavitatis inerat, ut ipsa suavitatis fragrantia illic deambulantes habitantesque satiaret¹⁹¹.

Gregorio di Tours, invece, presenta le sedi dei beati come una dimora splendente al cui interno scorge una moltitudine di uomini e donne:

Deinde per portam *luce ista clariorem* introductus sum in illud habitaculum, in quo omne pavementum erat quasi aurum argentumque renitens, *lux ineffabilis*, amplitudo inenarrabilis; quam ista multitudo promiscui sexus obtexerat, ut longitudo ac latitudo catervae prorsus pervidere non possit¹⁹².

Gli autori successivi ampliarono le rappresentazioni del Regno dei cieli, ma conservando delle caratteristiche comuni come la luce intensa, la musica celeste, le vesti bianche indossate dalle anime. Nella *Visio Baronti* il paradiso è suddiviso in

¹⁹⁰ *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. “E improvvisamente uscii dal cielo, e mi resi conto che la luce del cielo è quella che illumina laggiù tutta la terra. Ma questa terra era sette volte più splendente dell’argento. E chiesi: ‘Signore, che luogo è questo?’ Mi rispose: ‘ Questa è la Terra promessa’”. (Traduzione mia).

¹⁹¹ Gregorius Magnus, *Dialogorum libri* IV, 37 ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (*Sources Chrétiennes* 265), pp. 124-138. “Attraversato il ponte, c’erano prati ameni e verdeggianti adorni di fiori profumati, su cui si scorgevano gruppi di uomini vestiti di bianco. Aleggava su quel luogo un profumo così intenso che la sua fragranza saziava coloro che li passeggiavano e abitavano”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁹² Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri* VII, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1), pp. 324-326. “ Quindi attraverso una porta piu luminosa della luce naturale fui introdotto in una dimora, in cui tutto il pavimento sembrava quasi oro e argento risplendenti; c’era una luce ineffabile, e l’indicibile ampiezza era colmata da una gran folla di entrambi i sessi, tanto che non si poteva scorgere la lunghezza e la larghezza di quella moltitudine”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

quattro parti, ordinate secondo l'intensità della beatitudine delle anime in esse contenute e a cui si accede attraverso quattro porte:

Mox, ardant oratione, venimus ad secundam portam paradysi, ubi erant innumerabilia milia infantum *vestibus albis exornati*, una voce concorditer Dominum laudante¹⁹³.

Singolare è l'organizzazione dei luoghi celesti in Beda: il paradiso, infatti, è suddiviso in due parti con diversi gradi di beatitudine. Dricelmo crede inizialmente di aver raggiunto il regno dei cieli, la cui luminosità e il cui profumo sono, invece, maggiori rispetto ai primi luoghi da lui visitati:

Cumque procedens transissemus et has beato rum mansiones spirituum, aspicio ante nos multo *maiolem luminis gratiam* quam prius, in qua etiam vocem cantantium dulcissimam audivi; sed et odoris fragrantia miri tanta de loco effundebatur, ut is, quem antea degustans quasi maximum rebar, iam permodicus mihi odor videretur, sicut etiam lux illa campi fiorenti eximia, in comparatione etius qua nunc apparuit lucis, tenuissima prorsus videbatur et parva¹⁹⁴.

La *Visio* descritta da Bonifacio si insiste sulla descrizione della letizia dei beati e sulla dolcezza del loro profumo:

Vidit quoque mire amoenitatis locum, in quo pulcherrimorum hominum gloriosa multitudo miro laetabatur *gaudio*; qui eum invitabant ut ad eorum gaudia, si ei licitum fuisset, cum eis gavisurus veniret. Et inde mirae *dulcedinis fragrantia*

¹⁹³ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394.

“Quando fu terminata la preghiera, giungemmo alla seconda porta del paradiso, dove stavano a migliaia e migliaia bambini adorni di bianche vesti, che all'unisono lodavano Dio”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁹⁴ Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma- Milano 2010. “Sempre andando avanti, oltrepassammo anche queste dimore di spiriti beati, quando vidi davanti a noi una luce splendida molto più di prima, nella quale udii pure la voce dolcissima di persone che cantavano. Inoltre emanava da quel luogo una fragranza meravigliosa di profumo, sicché quello che io prima gustandolo giudicavo del tutto eccezionale, mi sembrava ormai un odore modesto; così pure la luce straordinaria del campo fiorito, a paragone della luce che mi apparve ora, mi sembrava piccola e debolissima”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

veniebat; quia beati rum alitus fuit ibi congaudentium spirituuum. Quem locum sancti angeli adfirmabant famosum esse Dei paradisum¹⁹⁵.

Heito, nel presentare il regno celeste nella *Visio Wettini*, riprende l'immagine del palazzo dall'aspetto incantevole, con archi d'oro e d'argento, la cui bellezza è tale da non poter essere proferita da alcun essere umano:

Hic ergo et ceteris innumeris conspectis, quae causa compedii stilo currente exclusimu, duxit eum *ad loca pulcherrima* naturali constructione fundata cum arcubus quasi *aurei et argenteis*, opere anaglifo discreta, quae tanta magnitudine et altitudine etiam pulchritudine incredibili *claruerant*, ut nec mente concipi nec ore humano proferri tanti immensitas operis possit. Tunc processit rex regum et dominus dominantium cum moltitudine sanctorum, tanta gloria et maiestate *fulgidus*, ut homo corporeis oculis iubar tanti lumini set dignitatem gloriae sanctorum, quae ibidem apparuit sufferre nequiverit¹⁹⁶.

Nella *Visio Karoli* il destino dei sovrani gloriosi è quello di essere incoronati in paradiso:

Et cum graderemur, contemplatus sum *ingenti claritate* cum gloriosis regibus sedere Lotharium avunculum meum super lapidem eum, filium eius Lodovicum similiter corona ornatum¹⁹⁷.

¹⁹⁵ Wynfrethus Eadburgae abbatissae, *Epistola X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1), pp. 252-256. “Vide anche un luogo di meravigliosa bellezza, in cui una folla gloriosa di bellissimi uomini godeva di gioia straordinaria; e lo invitavano, se gli era permesso, di venire alle loro gioie, per goderne insieme con loro. Di lì proveniva un profumo di meravigliosa dolcezza: era il respiro degli spiriti beati che lì godevano insieme. Questo luogo, affermavano gli angeli, era il famoso paradiso di Dio”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁹⁶ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. “Dopo aver contemplato queste e numerosissime altre cose, che per brevità ho escluso dal racconto stilato frettolosamente, lo condusse in un luogo meraviglioso, dove c'era una costruzione su fondamenta naturali, con archi come d'oro e d'argento e opere di scultura: era tanta la grandezza e l'altezza, che non si può esprimere con bocca umana l'immensità di tale opera. Avanzò allora il re dei re, il signore dei dominatori, con una moltitudine di santi, rifulgente di tanta gloria e maestà, che un uomo con gli occhi del corpo non potrebbe reggere lo splendore di tale luce la magnificenza della gloria che apparve lì”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

¹⁹⁷ Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, a cura di I. Pin, Pordenone, Studio tesi 1992. “Mentre avanzavamo, scorsi mio zio Lotario, soffuso da una grande luminosità, che sedeva, assieme ai re

4.14 L'INCONTRO CON DUE VENERABILI PERSONAGGI

Il santo mentre contempla il *conventus* dei beati, incontra i due vescovi irlandesi, Beoanus e Meldanus, originari della provincia di Fursa. Tutta la seconda parte della visione è dedicata al colloquio tra Fursa e i due personaggi, che si separano momentaneamente dalle schiere celesti per parlare con lui¹⁹⁸:

Conspicit duos venerabilis viros illius provinciae in qua vir domini Furseus haec videns quasi obisse credebatur, praesules cunctorum memoria usque ad nostra tempora celebratos; proprius ad se accedentes ac familiariter propria edicentes nomina, qui Beoanus et Meldanus vocabantur, loqui cu meo inciperunt¹⁹⁹.

Essi espongono in due discorsi incatenati i messaggi che il santo deve riportare una volta ritornato nel mondo: il primo è di carattere generale ed è indirizzato, attraverso di lui, ai dottori e principi; il secondo è per Fursa stesso, utile alla sua missione predicatrice sulla terra. L'occasione della prima esortazione è la domanda, rivolta dal santo, riguardo alla fine del mondo. I due venerabili personaggi affermano, infatti, che il giudizio finale non è imminente, tuttavia il genere umano sarà tormentato dalle piaghe della fame e della morte. Beoanus e Meldanus spiegano poi che esistono due tipi di carestie: l'una quando la parola di Dio non viene messa in pratica, nonostante abbondi la capacità di comprensione, l'altra è la durezza del cuore causata dall'abbondanza delle ricchezze²⁰⁰. L'incontro con anime di celebri personaggi lungo il tragitto è un *topos* impiegato frequentemente dagli autori di *visiones* ed ha dei precedenti anche nella letteratura pagana, basti considerare il VI libro dell'*Eneide*²⁰¹. Le testimonianze di questo motivo antecedenti alla *Visio Fursei* sono rare: tra queste

gloriosi, sopra una pietra di topazio di meravigliosa grandezza, coronato di un diadema prezioso, e vicino a lui era suo figlio Ludovico, ugualmente coronato". (trad. di I. Pin con ritocchi, in Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum: le gesta dei re degli Angli*, Pordenone, Studio tesi 1992).

¹⁹⁸ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 242.

¹⁹⁹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. "Vide due venerabili personaggi di quella provincia in cui si trovava Fursa, uomo di Dio, quando fu creduto morto ed ebbe questa visione, vescovi celebrati fino ai nostri tempi a memoria di tutti, gli si avvicinarono e dichiarandogli familiarmente i propri nomi (si chiamavano Beoano e Meldano) cominciarono a parlare con lui". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

²⁰⁰ C. Carozzi, *Le voyage dell'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V-XIII siècle)*, Roma 1994, p. 112.

²⁰¹ M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «Romanobarbarica» 8 (1984), pp. 231-303, p. 243.

ricordiamo la *Visio Pauli* e la visione di Saturo contenuta nella *Passio Perpetuae et Felicitatis*.

Nella *Visio Pauli* sono inseriti numerosi personaggi biblici che Paolo incontra durante la sua visita ai luoghi celesti: alcuni si limitano a salutarlo, mentre con altri ha modo di dialogare:

Ego autem incedebam, ducente me angelo. Et tulit me angelus super flumen mellis et vidi illic Isaiam, et Heremiam, et Hezechiel, et Amos, et Micheam, et Zachariam, prophetas maiores et minores, et salutaverunt me in civitate²⁰².

Il motivo risulta assente in opere anche importanti per il genere, come i *Dialogi* o l'*Historia Francorum*, mentre ritorna proprio con la *Visio Fursei* e in poche altre visiones altomedievali, quali la *Visio Baronti*, la *Visio Wettini* e la *Visio Karoli*, per poi trovare uno sviluppo nel Basso Medioevo.

Nella *Visio Baronti*, il protagonista ha modo di incontrare i confratelli del suo monastero che risiedono presso la prima porta del Paradiso, di cui ci vengono forniti nomi e caratteristiche:

Et sic postea post secunda pugna peracta venimus primam portam paradysi, ubi plures vidimus ex fratribus monasterii nostri, qui erant congregati, praestolantes diem iudicii, ubi gaudia aeterna plenissimam recipiat. Quorum nomina hic inserta tenentur, id sunt: Corbolenus presbyter, cui Deus bona in saecula praestavit; Fraudolenus praesbyter, qui dies suos bene custodivit; Austrulfus diaconus, qui a momento de saeculo iusso Dei discessit; Leodoaldus lector, quem Deus proprio benedixit; Ebbo lector, Dei servus electus²⁰³.

²⁰² *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. “Io procedevo sotto la guida dell’angelo. Ed egli mi portò presso un fiume di miele e li vidi Isaia, Geremia, Ezechiele, Amos, Michea, Zaccaria, i profeti maggiori e minori e mi salutarono nella città”. (Traduzione mia).

²⁰³ *Visio Baronti monachi longoretensis*, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5), pp. 377-394. “Quindi, superata quella seconda battaglia, giungemmo alla prima porta del paradiso, dove vedemmo molti confratelli del nostro monastero, che erano lì radunati aspettando il giorno del giudizio, quando avrebbero ottenuto la pienezza del gaudio eterno. Inserisco qui i loro nomi: il prete Corboleno, cui Dio ha concesso beni in eterno; il prete Frodoleno, che ha saputo conservare pura la sua vita; il diacono Astolfo, che per volontà di Dio diparti dal mondo all’istante; il lettore Leodoaldo, particolarmente benedetto da Dio; il lettore Ebbone, servo eletto di Dio”. (testo e

Singolare è l'incontro che ha Wetti all'interno della sua visione: il monaco, infatti, assiste alla punizione di un personaggio, di cui non viene specificato il nome, ma che nella versione metrica di Valafrido Strabone viene associato a Carlomagno:

Illic etiam quendam principem, qui Italiae et populi Romani sceptram
quondam rexerat, vidisse se stantem dixerat, et verenda eius cuiusdam
animalis morsu laniari, reliquo corpore immuni ab hac esione manente.
Stupore igitur vehementi attonitus, ammirans quomodo tantus vir, qui in
difensione catholice fidei et regimine sanctae ecclesiae moderno seculo pene
inter ceteros singularis apparuit, inuri tanta deformitate poenae potuisset²⁰⁴.

Analogamente, nella *Visio Karoli*, il sovrano incontra nel suo viaggio oltremondano diversi suoi parenti ed antenati: alcuni subiscono pene infernali; altri, come il padre Ludovico, subiscono una pena transitoria e grazie alle preghiere dei vivi possono accedere al regno celeste; infine vi sono Lotario e il figlio Ludovico che si trovano incoronati presso le sedi dei beati:

Vertique me contra tenebrosam et flammivomam partem vidique ibi *aliquos reges
mei generis in magnis suppliciis*; et tunc, nimis constrictus angustia, putavi me
statim demergi in ipsis suppliciis a gigantibus nigerrimis, qui ipsam vallem
inflammabant cunctis generibus ignum; et valde tremens, glomeris filo illuminante
oculos meos vidi e latere vallis paulisper albescere lumen, ibique duos fontes fluere:
unus erat nimium calidus, alter vero clarus et tepidus; et erant ibi duo dolia. Cumque
illuc irem, filo glomeris regente gressus meos, intuitus super unum <dolium>, ubi
erat fervens aqua, vidi ibi genitorem meum Ludovicum stare usque ad femora et
nimis dolore aggravatus et angore percussus dixit ad me (...) Et cum graderemur,

trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

²⁰⁴ Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2), pp. 267-275. "Dichiarava inoltre di aver visto che lì ci stava pure un principe che un tempo aveva tenuto lo scettro dell'Italia e del popolo romano; le sue parti intime erano dilaniate dai morsi di un animale, mentre il resto del corpo rimaneva immune a tale strazio. Sbigottito da vivo stupore, egli si meravigliava come mai un simile personaggio, che in questo nostro secolo era apparso straordinario tra gli altri in difesa della fede cattolica e al governo della santa Chiesa, potesse essere bollato da una pena così sconcia". (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

contemplatus sum ingenti claritate cum gloriosis regibus sedere Lotharium avunculum meum super lapidem topazium mire magnitudinis, coronatum diademate pretioso et, iuxta eum, filium eius Ludovicum similiter corona ornatum²⁰⁵.

4.15 IL MANDATO MISSIONARIO

Durante il colloquio con Fursa, i due vescovi si rivolgono al santo per investirlo di una missione importante: predicare la penitenza ai principi dell'Irlanda e ai sacerdoti, ricordando i loro compiti.

Quid times? Unius diei iter est, quod laboraturus es. Praedicans ergo omnibus adnuntia quia in proximo est vindicta²⁰⁶.

Lo scopo del discorso di Beoanus è anche quello di definire l'atteggiamento del monaco missionario di fronte ai due nemici dell'anima: il diavolo e il mondo. Il primo modo per evitarli è il rifiuto dei beni terreni, senza rivendicare nulla per sé tranne il cibo e il vestito. Questo ammonimento viene ribadito dall'angelo dopo l'attraversamento del fuoco da parte di Fursa, poiché la bruciatura subita è stata causata dall'aver accettato le vesti di un peccatore. Inoltre il monaco missionario, essendo un predicatore di penitenza, deve inoltre alternare periodi isolato e periodi nella pubblica piazza²⁰⁷.

²⁰⁵ Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, a cura di I. Pin, Pordenone, Studio tesi 1992. “Mi volsi dalla parte tenebrosa e che vomitava fiamme, e vidi là alcuni re della mia stirpe in grandi supplizi. Allora, sopraffatto dall'angoscia, pensai che subito sarei stato immerso negli stessi supplizi da quei giganti nerissimi che infiammavano la valle con tutti i tipi di fuoco. Stavo tremando fortemente, mentre il filo del gomito illuminava i miei occhi, quando scorsi da un lato della valle il pallore di una luce, e là sgorgare due fonti. Una era molto calda, l'altra invece chiara e tiepida: e c'erano due tini. Andai là, mentre il filo del gomito dirigeva i miei passi, e guardando in quello dove c'era l'acqua bollente, scorsi dentro il mio genitore Ludovico che stava immerso fino ai femori. Egli, benché fosse prostrato dal dolore e travolto dall'angoscia, mi disse”. (trad. di I. Pin con ritocchi, in Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum: le gesta dei re degli Angli*, Pordenone, Studio tesi 1992).

²⁰⁶ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Perché hai paura? È il cammino di un giorno solo, quello che devi soffrire. Perciò predicando a tutti, proclama che la vendetta è vicina”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

²⁰⁷ C. Carozzi, *Le voyage dell'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V-XIII siècle)*, Roma, 1994, pp. 117-118.

Vitam tuam creaturis dei utendo serva; omne quod malum est abnegando respue. Esto sicut fidelis dispensator, nihil sibi praeter victum et vestitum vindicans, sicque in auferendo lucro secur in augendo temperatus²⁰⁸.

Il motivo del mandato ha la funzione di investire il visionario di un ruolo ed è presente anche nella *Visio Pauli*:

Et respondit iterum angelus et dixit mihi: “Vide quaecumque nunc ostendero tibi in hoc loco, et quaecumque audieris, ne indices ea hominibus in terris. Et duxit me et ostendit mihi et audivi illuc verba quae non licet homini loqui. Et iterum dixit: “Adhuc enim sequere me, et monstrabo tibi quae enarrare palam et referre debeas”²⁰⁹.

Nella *Visio Dricthelmi* l’angelo guida raccomanda al visionario un comportamento esemplare una volta tornato nel *saeculum* così da poter unirsi agli spiriti beati:

Tu autem, quia nunc ad corpus reverti et rursus inter homines vivere debes, si actus tuos curiosius discutere, et mores sermonesque tuos in rectitudine ac simplicitate servare studueris, accipies et ipse post mortem locum mansionis inter haec quae cernis agmina laetabunda spirituum beatorum²¹⁰.

4.16 L’USTIONE

Durante il viaggio di ritorno verso il proprio corpo, a Fursa è richiesto di oltrepassare il fuoco nuovamente diviso in due parti dagli angeli; tuttavia nel tragitto gli viene scagliata addosso dal fuoco l’anima di un peccatore che provoca delle bruciature

²⁰⁸ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. ““Conserva la tua vita, per servire le creature di Dio. Respingi tutto ciò che è male senza acconsentirvi. Sii come un amministratore fedele, che non rivendica nulla per sé tranne cibo e vestito, moderato sia nell’ottenere profitto che nell’aumentarlo.” (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

²⁰⁹ *Visio Pauli*, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994. “E rispose di nuovo l’angelo e mi disse: ‘Tutto ciò che ti mostrerò in questo luogo e tutto ciò che udirai, non lo rivelerai agli uomini sulla terra’. E mi condusse e vidi e udii cose che non è lecito all’uomo raccontare. Di nuovo disse: ‘Seguimi ancora, e ti mostrerò ciò che devi narrare e riferire pubblicamente’. (Traduzione mia)

²¹⁰ Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma- Milano 2010. “ ‘Dato che tu ora devi ritornare nel corpo e vivere di nuovo tra gli uomini, se ti sforzerai di vagliare più attentamente le tue azioni, di manifestare i tuoi costumi e le tue parole in rettitudine e semplicità, anche tu dopo la morte riceverai un posto tra queste liete schiere di spiriti beati che puoi vedere’”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

sulla spalla e sulla mandibola del santo. Fursa conosce l'anima del suo assalitore: si tratta di un uomo che aveva confessato in punto di morte e dal quale aveva ricevuto in dono una veste. A questo punto interviene uno dei diavoli che interpella in modo sarcastico il santo:

Tunc diabolus antinuas repetens fallacias dixit: “Nolite repellere quem ante suscepistis, et sicut eius bona suscepistis, sic de poenis eius participes esse debetis”²¹¹.

Ma, come era avvenuto nella disputa precedente, l'angelo prende le difese del santo affermando che Fursa non aveva accettato le vesti per avidità, bensì per liberare l'anima del peccatore. L'angelo, rivolgendosi poi al santo, spiega così l'accaduto:

Quod incendisti hoc arsit in te. Si enim huius viri in peccatis suis mortui vestimenta non suscepisses, nec poenae illius in corpore tuo arderent²¹².

Come ha notato Carozzi²¹³, il passaggio dell'anima attraverso il fuoco può essere associato al rituale battesimale, che permette al catecumeno di essere lavato dal peccato originale, iniziando così una nuova vita spirituale. Questa trasposizione del rituale del battesimo con l'acqua in una sorta di battesimo di fuoco, ha origine dal Nuovo Testamento²¹⁴, dove Giovanni il Battista afferma che Colui che sarebbe venuto dopo di lui, ovvero il Cristo, avrebbe battezzato nello Spirito Santo e fuoco. Esso era interpretato tradizionalmente come una traversata del fiume di fuoco al cospetto di Cristo nel giorno del Giudizio Universale. Il fiume diventa nella *Visio Fursei* una nuvola infuocata attraverso la quale passa l'anima, che ha funzione purificatrice. Nell'*Apocalisse di Paolo* è il lago Acherusa a svolgere questa funzione, mentre il fiume rappresenta la punizione divina per i dannati. Nella visione le due funzioni sono sovrapposte in quanto la nuvola di fuoco castiga e purifica al tempo

²¹¹ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Disse allora il diavolo ripetendo i vecchi trucchi: “Non respingete chi prima avete accolto; e come ne avete accettato i beni, così dovrete essere partecipi delle sue pene”. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

²¹² *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. ““Quel che tu hai acceso, ora ti ha bruciato. Se non avessi accettato le vesti di quest'uomo nel peccato, neppure le sue pene ti brucerebbero il corpo””. (testo e trad. da *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

²¹³ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIe siècle)*, Roma 1994, p. 136.

²¹⁴ Mat. 3,11

stesso. Da questo punto di vista, Fursa anticipa una tradizione molto più tarda ancora di ambito irlandese, il cosiddetto Purgatorio di San Patrizio, dove il protagonista ottiene la purificazione dei peccati attraverso delle prove sperimentate quando ancora è in vita. La purificazione ricevuta in itinere attraverso una sorta di pena purgatoriale è rappresentata dalla bruciatura che il santo riporta una volta ritornato nel proprio corpo.

Il soggiorno nell'aldilà si conclude con il percorso discensionale compiuto dall'angelo e dal santo fino al tetto di una chiesa. Da qui Fursa scorge il proprio corpo, senza riuscire a vedere i parenti o i confratelli che lo vegliavano dalla sera precedente. L'angelo ordina al santo di riconoscere e riassumere il proprio corpo, ma Fursa ha paura di tornare sulla terra, viene allora rassicurato dall'angelo: il suo corpo ormai è libero da infermità e da tutti i vizi. Il santo ha trionfato, infatti, sui desideri illeciti e i suoi peccati passati non potranno prevalere su di lui. Gli consiglia poi, una volta svegliatosi, di bagnare con l'acqua le parti del corpo dove era stato colpito, da cui diventano evidenti le bruciature ricevute:

Atque superfusus aqua, incidendum inter scapulas illius, quod de iniquo sumpsit viro, et in facie eius apparuit; mirumque in modum quod anima sola sustinuit in carne demonstrabatur²¹⁵.

Come afferma Ciccarese²¹⁶, queste bruciature sono la prova che il santo, una volta tornato nel suo corpo, può mostrare ai discepoli e agli increduli, affinché credano alle sue parole e si convertano.

²¹⁵ *Vita sancti Fursei*, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85), pp. 279-303. “Fu asperso d’acqua; ed ecco che fra le spalle e il suo volto apparve la bruciatura che aveva ricevuto dal dannato: straordinario come nella sua carne si manifestava quello che la sua anima sola aveva sofferto”. (testo e trad. da *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, a cura di M.P. Ciccarese, Firenze, Nardini 1987).

²¹⁶ M. P. Ciccarese, *Visioni dell’aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987, p. 189.

	VISIO PAULI	DIALOGI	HISTORIA FRANCORUM	VISIO BARONTI	VISIO DRICHELMI	VISIO MONACHI DE WENLOCK	VISIO WETTINI	VISIO KAROLI
MALATTIA		X molestia	X febre	X febre	X infirmitate	X egritudinis		
MORTE APPARENTE		X	X	X	X	X		
RISVEGLIO INASPETTATO		X	X	X	X	X		
ASCESA IN CIELO	X		X			X	X	X
RITORNO NEL CORPO			X	X	X	X		X
RACCONTO AI PRESENTI		X	X	X	X	X	X	
DUPLICE VISIONE							X	
DESCRIZIONE DEI DIAVOLI	X	X		X	X	X	X	X

	VISIO PAULI	DIALOGI	HISTORIA FRANCORUM	VISIO BARONTI	VISIO DRICHELMI	VISIO MONACHI DE WENLOCK	VISIO WETTINI	VISIO KAROLI
LOTTA TRA ANGELI E DIAVOLI	X	X		X				X
DISPUTA DI NATURA TEOLOGICA				X		X		
SGUARDO SUL MONDO	X							
FUOCO AEREO	X							
VISIONE DEL PARADISO E DELLE SCHIERE CELESTI	X	X	X	X	X	X	X	X
INCONTRO CON PERSONAGGI ILLUSTRI	X			X			X	X
MANDATO MISSIONARIO	X				X			
USTIONE								



Nota bibliografica

Fonti:

Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica*, ed. M. Lapidge, Roma- Milano 2010.

Bedae Venerabilis, *Historia ecclesiastica* V, 12-14, ed. M. Lapidge, Roma-Milano 2010.

Cicerone, *De re publica* VI, 11, a cura di F.Nenci, Milano 2008.

Gregorius episcopus Turonensis, *Historiarum libri* VII, 1, ed. B. Krusch e W. Levison, rev. ed. (1884), Hanover, 1951 (MGH, Script. Rerum merov. I, 1).

Gregorius Magnus, *Dialogorum libri* I, ed. A. de Vogüé, Paris 1979 (Sources Chrétiennes 260).

Gregorius Magnus, *Dialogorum libri* IV, 37 ed. A. de Vogüé, Paris 1980 (Sources Chrétiennes 265).

Guglielmo di Malmesbury, *Gesta regum*, a cura di I. Pin, Pordenone, 1992.

Heitonis, *Visio Wettini*, ed. E. Dummler, Berlin 1884 (MGH Poëtae latini aevi carolini 2).

Visio Baronti monachi longoretensis, ed. W. Levison, Hannover 1910 (MGH, Script. Rerum merov. 5).

Visio Pauli, ed. C. Carozzi, Aix-en-Provence 1994.

Vita sancti Fursei, ed. M. P. Ciccarese, in «Romanobarbarica» 8 (1984-85).

Wynfrethus Eadburgae abbatissae, *Epistola* X, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, Berolini 1892 (MGH epist. III, merov. et carol. aevi 1).

Studi:

B. Bischoff, *Scriptoria e manoscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno*, in *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto medioevo*, Spoleto, 1964 (*Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo*, XI), pp. 479-504.

C. Carozzi, *La géographie de l'Au-delà et sa signification pendant le haut Moyen Age*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*, Spoleto 1983, pp. 423-481.

C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve-XIIIesiècle)*, Roma, 1994.

P. Chiesa, *Letteratura latina del Medioevo: un profilo storico*, Roma, 2017.

M. P. Ciccarese, *La Visio Baronti nella tradizione letteraria delle Visiones dell'aldilà*, in «*Romanobarbarica*» 6 (1981-82), Roma, pp. 25- 52.

M. P. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in «*Romanobarbarica*» 8 (1984), pp. 231-303.

M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze 1987.

N. Davies, *The Isles: A History*, Macmillan, 1999.

S. Hamann, *St Fursa, the Genealogy of an Irish Saint - The Historical Person and His Cult*, in «*Proceedings of the Royal Irish Accademy*», Section C (112) 2012, pp. 147-187.

A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Salerno, 2013.

P. Ò Riain, *Les Vies de Saint Fursy: les sources irlandaises*, in «*Revue du nord*» 68 (1986), pp. 405-413.

F. Pomel, *Les voies de l'au-delà et l'essor de l'allegorie au Moyen Age*, Paris, 2001.

F. Vanni, *La peregrinatio irlandese e la fondazione del monastero di Bobbio alle origini della viabilità transnazionale dell'alto Medioevo*, in *“Prima della Francigena”: itinerari romei nel “Regnum Langobardorum”*, a cura di Renato Stoppani, Firenze 2000.